أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتي الأعظم بپاكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الثالث

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

الطبعة الأولى : .... ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية : .... ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة : .... ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشى
اعتنى بإخراجه الفنى .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D/ ٤٣٧ گارڈن ايسٹ ، لسبيله كراتشى - ٥ ، باكستان
الهاتف : ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من :
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية -
مكتبة الإيمان .... السمانية ، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلى لاهور - باكستان

ترجمة المؤلف (١)

بقلم
الأستاذ العلامة البارع
الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا الشيخ محمد شفيع
(مفتي ديار باكستان)

يعتبر مولانا العلامة الشيخ المفتي محمد شفيع - رحمه الله تعالى - من كبار علماء الهند وباكستان ، الذين حملوا في هذه الديار لواء الدين الحنيف ، وبذلوا لإعلاء كلمته حياتهم وقوتهم ، وأناروا في ديوبند - الهند - مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، حتى لا تزال قافلة الإسلام تتقدم ، مبددة دياجير الكفر والإلحاد ، وباعثة للأمل الحي في نفوس أماتها اليأس والقنوط .

ولد الشيخ - رحمه الله تعالى - لأحد وعشرين من شعبان المعظم سنة ١٣١٤ من الهجرة ، وترعرع في حجر العلم والعرفان ، إذ عكف على تلقي العلم من العلماء الكبار منذ نعومة أظفاره ، والتزم صحبة العارفين منذ بداءة عمره .

---

(١) أخذنا هذه الترجمة من مقدمة الكتاب " اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني " - للعلامة المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى - كتبها فضيلة الشيخ مولانا محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى سنة ١٣٨٣هـ في حياة المؤلف، ثم انتقل - رحمه الله - إلى جوار رحمة ربه سنة ١٣٩٦هـ . (الناشر)

قد دخل دارالعلوم في « ديوبند » بعد ما قرأ القرآن الكريم ، فى سنة ١٣٢٥هـ . وهى أكبر جامعة دينية قامت بنشر المعارف الإسلامية القيمة فى الهند ، وجددت فيها أنوارها التى كادت تنطفئ بسبب الاستعمار الغربى ، وقد تقبل الله تعالى جهود مؤسسها إذ ظهر منها رجال العلم والدين ، الذين جمعوا بين علم وعمل ، وورع وإخلاص وتفان وتضحية ، حتى ملأوا هذه الديار نورا وعلما .

قد دخل الشيخ دارالعلوم هذه وهو فى ميعة صباه ، ولم يزل مدة عشر سنوات مشتغلا بدراسته ، مكباً على تلقى العلوم من العلماء الأفاضل الذين سار بصيتهم الركبان فى أنحاء الهند وجوانبها .

ومن أشهر أساتذته :ـــ

(١) الإمام الحافظ المحدث العلامة المحقق مولانا الشيخ أنور شاه الكشميرى وكان بحراً زاخراً للمعارف والعلوم ، نابغة فى كل فن ، آية من آيات الله في الحفظ والإتقان ، وقلما يوجد فى هذا القرن مثله فى الخبرة الواسعة والنظر العميق . وقد طبعت أماليه على صحيح البخارى باسم « فيض البارى » وله مؤلفات قيمة أخرى حول شتى المواضيع ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة . قرأ عليه الشيخ جامعى البخارى والترمذى والشمائل وكتاب العلل له ، وكتاب الفلسفة الجديدة ، وشرح النفيسى فى الطب ، وهو من تلامذته المبرزين ، وكان حضرة الإمام يحبه حتى جعله من أصحابه الأصفياء ، الذين ساعدوه فى مهمة الرد على « القاديانية » ، وبأمره ألف الشيخ ـ رحمه الله ـ كتاب « ختم النبوة » باللغة الأردية ، و « التصريح بما تواتر فى نزول المسيح » و « هدية المهدين فى آيات خاتم النبيين » باللغة العربية .

(٢) الإمام الفقيه مولانا الشيخ المفتى عزيز الرحمن ، وكان ـ قدس سره ـ من أعلام العلماء والفقهاء ، تتلمذ على الشيخ الكنكوهى ـ قدس الله سره ـ وجماعة من علماء السلف ، وكان رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ، وشيخا قدوة على طريق النقشبندية ، من خلفاء العارف بالله الشيخ رفيع الدين . وقد طبعت مجموعة فتاواه باسم « عزيز الفتاوى » باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

قرأ عليه الشيخ موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى وبرواية الإمام محمد ابن حسن الشيباني ، وشرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي ، رحمهم الله تعالى ، وتفسير الجلالين السيوطي والمحلي ، ومشكوة المصابيح للتبريزي ، وشرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر - رحمهم الله تعالى .

(٣) الإمام الزاهد العلام مولانا الشيخ السيد أصغر حسين الهاشمي الحسني، وكان - رحمه الله تعالى - من أعيان علماء عصره ، فيه أنموذج صالح للأخلاق الإسلامية الكريمة من التواضع والسذاجة وخشية الله . وله مؤلفات وجيزة نافعة قد طبع أكثرها باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - السنن لأبي داود السجستاني، والسنن الكبرى للنسائي ، وشقصا من أواخر جامع الترمذي ، رحمهم الله تعالى .

(٤) الإمام الداعية الكبير ، شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد العثماني ، صاحب الشرح الجليل على صحيح مسلم وكان - رحمه الله تعالى - من نوابغ العلماء في العصر الأخير ، له خبرة تامة بسائر المعارف والعلوم ، وكان من الزعماء الممتازين في جهود بناء باكستان ، ولن ينسى الشعب الباكستاني تضحياته الغالية في هذا السبيل ، هاجر إلى باكستان بعد استقلالها ولم يزل يجتهد لإقامة الدين فيها حتى انتقل إلى رحمة الله ، قدس الله تعالى سره وشكر سعيه . وله مؤلفات قيمة معروفة حول شتى المواضيع الدينية ، من أشهرها « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » وهو شرح حافل جليل ، تلقاه الأمة الإسلامية بالقبول في سائر البلاد .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - الصحيح للإمام مسلم وشطراً من كتاب الهداية، ثم رافقه في حركة بناء باكستان ، وجاهد معه جنبا بجنب ، كما سنذكر عن قريب إنشاء الله تعالى .

(٥) الإمام الفاضل العلام ، شيخ الأدب والفقه مولانا إعزاز علي - قدس الله سره ، وكان - رحمه الله تعالى - بارعا في سائر العلوم ، لاسيما العلوم الأدبية ،

وله تعليقات قيمة معروفة على كثير من الكتب الدراسية .

قرأ عليه الشيخ سائر الكتب الأدبية ، وشرح هداية الحكمة للميبذى، وشرح العقائد النسفية للتفتازانى ، وشرح الوقاية لصدر الشريعة ، وبعض الرسائل الأخرى .

(٦) الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد ابراهيم البلياوى، رحمه الله تعالى وكان شيخنا بارعا فى العلوم الرائجة قاطبة ، ولاسيما فى العلوم العقلية من الفلسفة والمنطق والكلام ، وهو من البقايا الصالحة من طائفة أساتذة الشيخ، أدام الله تعالى ظلها . قرأ عليه الشيخ كتاب « الصدرا » و « الشمس البازغة » .

وللشيخ أساتذة غيرهم ، تركنا ترجمتهم مخافة الإطناب . وحقاً إنهم كانوا ذكريات جميلة لأسلافنا الصالحين فى علمهم الغزير وعملهم الصالح القويم .

ولما كان حضرة الشيخ - رحمه الله تعالى - تبدو عليه - منذ اللحظة الأولى - مخايل النبوغ وأمائر الذكاء ، صار أساتذته يبذلون فى تعليمه جهوداً مختصة مع كل عطف وحنان ، ولإخلاص نيتهم يدلا تجحد فى تكوين ذوقه الفنى وتنشيط مواهبه الصالحة .

وفرغ عن دراسته فى سنة ١٣٣٥هـ ، ولما كان من الطلاب المتفوقين مدة دراسته ، اختاره أساتذة دار العلوم ليكون مدرسا بها ، فشرع فى التدريس فى سنة ١٣٣٦هـ وسرعان ما اشتهر تدريسه فيما بين الطلبة فى سائر البلاد الهندية ولم يزل يدرس الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الدينية الرائجة مدة ست وعشرين سنة . وتتلمذ عليه فى هذه المدة خلق كثير من الطلبة ، استفادوا من علومه و عرفانه ، ونهلوا من معينه العذب النمير . فما من مدينة من مدن الهند وباكستان إلا وله فيها تلامذة ، وأكثرهم مشتغلون بالتدريس والخطابة وإفادة العلوم ، ويعتبرون من العلماء البارزين فى هذه الديار .

استرشـــاده بمشـــايخ الطريقـــة

كان حضرة الشيخ ــ منذ ميعة صباه ــ فى اشتياق شديد نحو الاستفادة بصحبة أساتذته ومشايخه الكرام، فكان كثيراً ما يحضر مجالس الإمام الداعية المجاهد الكبير شيخ الهند مولانا محمود الحسن - قدس الله تعالى سره - ويستفيد من بحار عرفانه . ثم لما اعتقل شيخ الهند رحمه الله تعالى بجزيرة « مالته » ، راجع شيخ مشايخ الوقت ، حكيم الأمة مولانا التهانوى - قدس الله سره - وبعد ما رجع شيخ الهند إلى « ديوبند » ، بايع على يده بيعة السلوك فى سنة ١٣٣٩ من الهجرة، ولم يزل يلازم صحبته حتى توفاه الله تعالى . ثم بعد وفاته - رحمه الله - راجع حكيم الأمة الموصوف مرة ثانية ، وجدد البيعة على يده فى سنة ١٣٤٦ من الهجرة ، ثم لازم صحبته مدة ست وعشرين سنة ، وكان حكيم الأمة يحبه ويعتبره من أصحابه الأصفياء ، ويشاوره فى كل مهمة دينية . وساعده حضرة الشيخ فى تأليف كثير من الكتب مثل « الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة » وهو كتاب قيم يحتوى على أحكام زوجة المجنون والمتعنت والمفقود والعنين ، وكان مذهب الحنفية فيها ضيقاً، فراجعوا علماء المالكية وكتبهم وأفتوا بمذهبهم ، ثم أجمع علماء الحنفية عليه ، وهو المختار للفتوى عند أصحابنا الحنفية اليوم . وبأمر حكيم الأمة الموصوف ألف الشيخ كتباً كثيرة من أهمها « أحكام القرآن » ، وهو الكتاب الذى نقدمه اليوم ، وبالجملة فلازم الشيخ صحبة حكيم الأمة - رحمه الله - إلى سنة ١٣٦٢هـ . وفى سنة ١٣٤٩هـ أعطاه حكيم الأمة خلافته فى هذا الطريق .

افتـــاؤه

كان لحضرة للشيخ مناسبة تامة بالفقه والفتيا منذ زمن تدريسه بدار العلوم ، فكان كثيراً ما يساعد شيخه المفتى عزيز الرحمن ، رئيس هيئة الإفتاء - رحمه الله تعالى - ثم لما توفاه الله تعالى ، جعله الأساتذة رئيس هيئة الإفتاء بدارالعلوم ليملأ الفراغ الناشئ بوفاة الشيخ عزيزالرحمن - قدس الله سره - فلم يزل شيخنا

- رحمه الله تعالى - على هذا المنصب الجليل منذ سنة ١٣٥٠ هـ إلى ١٣٦٢ هـ . وانتشرت فتاواه فى هذه المدة إلى مشارق الأرض ومغاربها .

كتب الشيخ في هذه المدة أكثر من أربعين الف فتوى . وقد طبع منها عدد قصير فى ثمانى مجلدات ضخام باسم « إمداد المفتيين » ، وهو الوشل القايل من ذلك البحر الواسع المحفوظ فى دفاتر دارالعلوم التى لم تطبع بعد . ولا شك أنها ذخيرة قيمة للإسلام والمسلمين - يسر الله طبعها .

ثم لم يبرح حضرة الشيخ يكتب الفتاوى بعد ما فارق دارالعلوم الديوبندية ، والأسف الشديد على أنه لم تضبط فتاواه مدة تسع سنوات . ثم لما هاجر إلى باكستان وأسس فى عاصمتها معهداً دينيا باسم « دارالعلوم كراتشى » فى سنة ١٣٧١ هـ ، ضبطت فتاواه فى دفاترها مرة أخرى ، وبلغ عددها اليوم زهاء ثمانين ألف فتوى. وهذا كله ما صدر منذ سنة ١٣٨١هـ إلى آخر حياته ، سوى الأسئلة الشفاهية التى كان يجيب عنها فى المقابلات وعلى الهاتف طول الليل والنهار .

وتعتبر « دارالعلوم كراتشى » ببركة شيخنا المفتى من أكبر مراكز الفتيا فى ديار الهند وباكستان ، يرجع إليها المستفتون من سائر البلاد والأقطار ، من المملكة العربية السعودية ، ومصر ، والشام ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ، وملايا ، وإندونيشيا ، وتركيا ، وامريكيا ، وبريطانيا ، والإفريقيا وغيرها مما لا يحصى عددها .

جهاده فى بناء باكستان

كان المسلمون زمن تدريس الشيخ بدار العلوم تدور عليهم رحى الاستعمار الغربى ، ولم يزل علماء دار العلوم منذ بداية الأمر في جهد جهيد للحرية والاستقلال . وفى هذا المشروع العظيم بذل الإمام المجاهد شيخ الهند مولانا محمود حسن - رحمه الله - جميع حياته ، وابتلى بأشد ما يكون من الأذى زمن اعتقاله بجزيرة « مالته » .

ثم لم يبرح يجتهد فى هذا السبيل حتى انتقل إلى رحمة الله .

ثم صارت أمانى الحرية تداعب خيال المسلمين ، ولم يفتر هممهم عن إدراك هذا الغرض ، حتى التحق بهم الهنادكة ، على أن يشاركوهم فى حكومة الهند بعد استقلالها على طريق الديمقراطية .

وكان حكيم الأمة الشيخ التهانوى يرى منذ زمان أنه لانجاح للمسلمين إلا بتكوين مملكة مستقلة حرة ينفذون فيها أحكام شريعتهم ، ويعيشون فيها مسلمين صادقين . فلم تكن للمسلمين عنده مسئلة واحدة - مسئلة التحرر من الاستعمار الغربى - فحسب ، وإنما كان هناك مسئلتان ، الأولى : التحرر من الاستعمار الغربى ، والثانية : تأسيس مملكة إسلامية مستقلة لايشاركهم فيها الهنادك ولا أمة أخرى من الأمم الكافرة .

وأما الأحزاب السياسية يومئذ ، فكانت بأجمعها لاتهدف إلا إلى التحرر من الاستعمار الأجنبى ، ولم يكن بين أيديهم غرض لتقسيم البلاد إلى المسلمين والكفار ، بناء على فكرة الوطنية الفاسدة ، واعتقاداً منهم بأن الهنديين - مسلمهم وكافرهم - قوم واحد ، وإنما نريد أن يزول عنا الاستعمار ، ثم مسلمنا وهندوكنا سواء .

ولكن نور الله ضريح شيخنا التهانوى ، فإنه لم يرض بذلك ؛ إذ كان يرى أن المسلمين سوف تلم بهم النوازل تحت الحكومة الهندوكية أكثر مما ألمت بهم فى الحكومة الغربية ، ثم هذا الاختلاط بالهنادك يفضى إلى اندماج الإسلام الكفر ، وفساد عقائد المسلمين ، ودمار أخلاقهم ، ودعارة أعمالهم ، ولا يزال الوازع الدينى يتناقص فيهم ، حتى لا يبقى الأجيال الآتية من تلادهم الثمين ، إلا كلمة الإسلام خاوية عن حقيقتها ، مقفرة عن روحها .

فكان يتمنى أن يقوم بهذه الدعوة حزب من المسلمين ويدعوهم إلى نظرية لإسلام ، واجتياح أوثان الوطن التى وطئها نبيهم ﷺ بقدمه .

وحقق الله أمانيه بأن قام حزب « مسلم ليك » بنعرة باكستان ، فأشار حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى عامة المسلمين والعلماء بتأييد هذه الدعوة ، فقام بها كثير من عوام المسلمين والعلماء . وكان فى مقدمتهم الإمام الداعية شيخ الإسلام شبير أحمد العثمانى ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى ، وفضيلة شيخنا المفتى محمد شفيع ـ رحمه الله . وهم الذين أسسوا جمعية من العلماء باسم « جمعية علماء الإسلام » حتى تجاهد فى هذا السبيل ، وتحض المسلمين على الاتحاد لحماية الدين ، وتأييد فكرة باكستان .

وصرف شيخنا فى القيام بهذا المشروع لياليه وأنهاره . ثم لما أصبح معظم التفاته إلى هذه الأشغال السياسية ، التى لم يكن يرى نجاة المسلمين إلا بها ، لم يجد وقتاً للمضى فى أشغاله التدريسية بدار العلوم ، ولم يجد بداً من أن يفارقها بعد ما قضى فى ساحتها معظم عمره ، وانعزل عن التدريس والإفتاء بها فى سنة ١٣٦٣ من الهجرة . وحينئذ صارت جميع أوقاته موقوفة على الجهاد فى بناء باكستان ، فتجول لأجله فى أنحاء الهند وجوانبها ، وأيقظ عوام المسلمين عن رقادهم بلسانه وقلمه ، وأخبرهم بمكايد أعدائهم الكفار .

ومما لا يشك فيه أحد تشرف بزيارة الشيخ ، أن الله تعالى أودع فى كلامه أثراً ، وفى عظته قبولاً . فاستقبله النجاح فى كل مكان بفضل الله تعالى وكرمه . والحق أن لجهوده المتواصلة كبير فضل فى بناء باكستان ، واعترف بعض قادتها بأنه لم يكن يحل النجاح فى كثير من الأمور لولاها .

وفى السنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لاسنه ١٩٤٧ ميلادياً ، من الله تعالى على شعب الهند المسلمين ، وحان أن تثمر جهودهم التى استمرت أحقاباً ، وبرزت على خريطة العالم رسوم مملكة جديدة إسلامية ، فلله الحمد أولاً وآخراً .

حصلت للمسلمين هذه المملكة كى يقيموا فيها دينهم ، وينفذوا تشريعهم .

ويدرءوا عن أنفسهم جميع الأقذار التى تلوثوا بها للجوار الأجنبي الكافر .

هجرته إلى باكستان

فكان من الواجب على العلماء المجاهدين أن يهاجروا إلى باكستان ويبذلوا جهودهم فى تكوين دستور إسلامى يصلح أساساً للحكومة فيها . فاقتفى شيخنا المفتى - رحمه الله - سنة النبى الأمين - ﷺ - وهجر موطنه (١) الأليف الذى حل فيه الشباب تميمته ، وقضى فيه خمساً وخمسين سنة من عمره .

وكان بين يديه بعد الهجرة إلى باكستان مشروعان مهمان . أما الأول : فما وصفنا من تكوين دستور إسلامى وإقامة الدين فى باكستان بجميع مناحيه الطيبة ، وأما الثانى : فتأسيس معهد دينى ينشر معارف الإسلام وعلومه على ما تقتضيه المملكة الحديثة .

جهوده فى إقامة الدين فى باكستان

وقررت حكومة باكستان - فى سنة ١٩٤٩ م - مجلساً من أكابر علمائها ليقترحوا لمجلس النواب أصولاً تتخذ كأساس لدستور المملكة ، واختارت شيخنا المفتى - رحمه الله - ليكون عضواً من أعضائه ، فلم يزل يعمل فيه بكل نشاط مدة أربع سنوات .

وفى أثناء هذه المدة ، اقترحت الحكومة دستوراً ، فإذا معظمه ما يضاد الشريعة الإسلامية القويمة ، ولما استنكره علماء باكستان ، أعلنت الحكومة أنها ستقبل ما يتفق عليه جميع العلماء من سائر الفرق الإسلامية ، ظناً منهم بأن هذا الاتفاق متعذر لشدة الخلافات بين الفرق الاسلامية المختلفة .

---

(١) وكان ذلك فى سنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنة ١٩٤٨ ميلادياً .

ولكن الفضل الكبير يرجع إلى العلماء المخلصين ، ومن مقدمتهم شيخنا رحمه الله تعالى أنهم شمروا عن سواعدهم لتحقيق هـذا الأمر الذى كانت العقول يستغفر به ، واجتهدوا ـ ليالى وأنهاراً ـ فى جمع كلمة الإسلام ، وحضوا الفرق المختلفة على الاتحاد لحماية الدين ، حتى رضى علماءها بالاجتماع فى محل واحد ، وعقدوا فى كراتشى مؤتمراً حافلاً واحتشدوا فيه من كل ناحية . وحقاً ! كان هـذا المؤتمراً تاريخياً قد كذبت ما يصرخ به أعداء الدين مـن أن العلماء لا يعرفون إلا الخلاف والنزاع ، إذ اقترح هذا المؤتمر أساسا لدستور المملكة على منهاج الدين بحيث أجمعت عليه الفرق ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولم ينتطح فيه عنزان . ثم أعلنت الحكومة أصولاً جديدة ونشرتها إلى عوام المسلمين واستعلمت فيها آرائهم . فشعر العلماء مرة أخرى بالحاجة إلى مؤتمر كمؤتمـر سابق ، حتى يجتمع فيه العلماء وينظروا فيها ويقدموا آرائهم بإجماع واتفاق .

فاجتهد العلماء ، ومنهم شيخنا ـ رحمه الله ـ لعقد هذا المؤتمر ، وأتاح الله لهم الفوز والنجاح فى هذا المشروع إلى أن أتم المؤتمر عمله ، وأصلح الفساد الذى كان الدستور الجديد يحتوى عليه .

ثم لم يزل أمـر الدستور فى شزر وحل إلى يومنا هـذا ، فتارة تتألق الفضاء ببروق الأمل ، وأخرى يحيط بهـا قتام اليأس والقنوط . ولكن الشيخ لم يأتـل فى جهده ما أمكن ، مع ما به من إلمام الشيب، وازدحام الأشغال، وانتقاص القوى، إلى أن توفاه الله تعالى .

تأسيس دارالعلوم فى كراتشى

هاجر الشيخ إلى باكستان ولم يكن فى بلادها الكبيرة ـ ولا سيما فى عاصمتها كراتشى ـ معهد دينى يقوم بتدريس المعارف الإسلامية نشرها كما ينبغى ، وكانت الحاجة قد اشتدت إليه بعد بناء باكستان ، حتى يربى الجليل الجديد بما يدنيهم إلى

هدى الدين فى جميع مناحى الحياة ، ويفرغ أذهانهم فى قالب إسلامى جميل ، إذ هم المعقود عليهم الأمل فى الاستقلال بأعباء الأمة في الزمان الآتى .

فأسس (١) الشيخ - بتوفيق الله تعالى وعونه - جامعة شعبية دينية فى حارة من حارات كراتشى ، وهو الذى يعرف الآن بدارالعلوم ، ويعتبر من أكبر مراكز العلوم الدينية فى باكستان . وشرف الله تعالى إخلاص نيته بالقبول ، وأصبح هذا المعهد منهلاً عذباً أكب عليه الطلاب من أنحاء البلاد وجوانبها ، وسقوا بمعينه الزلال المتدفق ، حتى ضاق عنهم المكان ومست الحاجة إلى مكان أوسع . فوهب الله بفضله قطعة واسعة من الأرض فى ضاحية من ضواحى البلدة ، فبنى عليها مبنى فسيحاً رائعاً بمعزل عن الجلبة والضوضاء . يسكنه الآن مئات الطلبة من مختلف أنحاء العالم .

مؤلفاته

لحضرة الشيخ - قدس سره - مؤلفات كثيرة نافعة قد جاوز عددها من مائة ، معظمها باللغة الأردية فى علم التفسير ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، والأدب ، والكلام ، والمعاشرة وغيرها . ونذكر فى هذا الموضع بعض ما لانجد من ذكره بدا .

١- معارف القرآن

وهو تفسير نفيس للقرآن الكريم ، ألفه الشيخ باللغة الأردية فى ثمانى مجلدات ضخام ، شرح فيه معانى القرآن الكريم فى أسلوب سهل رائع ، ونبه تحت كل آية ما يستنبط منها من مسائل الحياة اليقظة ، بما يتبين منه للقارى أن القرآن الكريم يحمل رسالة خالدة لكل بشر فى كل زمان ، ويرشده فى مسائله المعقدة الحيوية إلى ما فيه خير وصلاح وسداد . وإن هذا التفسير - إلى جانب

---

(١) فى سنة ١٣٧٠ من الهجرة ثم حوله إلى المبنى الجديد فى سنة ١٣٧٧ هـ .

ذلك - يحتوى على مباحث علمية نادرة أحدثتها عصرنا الحديث ، وقد طبع منه أكثر من أربعين ألف نسخة ، وما من مسجد ولا مدرسة فى شبه القارة تعلم فيه معانى القرآن الكريم ، إلا وإن هذا التفسير من أهم المصادر التى يستقى بها المعلم فى إعداد محاضرته ، ولا يوجد فى اللغة الأردية مثله فى سهولة العبارة ، ودقة المعانى ، وكثرة الإجداء .

وإن هذا التفسير قد ترجم إلى عدة لغات من البنغالية ، والفارسية . وقد شرعت جماعة فى ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية ، وأخرى إلى اللغة العربية .

٢- جواهر الفقه

وهى مجموعة قيمة لرسائل فقهية كتبها الشيخ - رحمه الله تعالى - على موضوعات يكثر التساؤل عنها ، وإما أنها لا توجد فى كتب الفقه المتداولة ، أو يوجد فيها إجمال يحتمل عدة وجهات النظر ، ولا توجد فى كتب الفقه بهذه الصراحة والتنقيح . فتوجد فى هذا الكتاب أبحاث علمية نفيسة حول موضوع رؤية الهلال ، ومواقيت الإحرم ، وبيع حقوق الطبع ، والإجارة الدائمة ، والذبح الميكانيكى ، والإعانة على المعصية ، وما إلى ذلك من أكثر من أربعين موضوعا .

٣- ختم النبوة

وهو كتاب حافل للرد على الدجاجلة القاديانيين ، قد أثبت فيه الشيخ عقيدة انقضاء النبوة على نبينا الحبيب ﷺ ، بجميع براهينها من القرآن الكريم والسنة الراشدة ، وإجماع الأمة ، ثم رد على جميع الشبهات التى أوردها المتنبئون بما يشفى كل عى ، ويخرجه من أوحال الشك إلى سهل اليقين . وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية عدة مرات ، فحوت زهاء خمسمائة صفحة ، وقد تلقاة الأمة بالقبول ، وزعمه بعض النقاد أحسن ما ألف فى الموضوع باللغة الأردية .

٤ـ سيرة خاتم الأنبياء

وهو كتاب وجيز جامع لسيرة رسولنا الحبيب ﷺ بجميع أنباءها الهامة، ألفها الشيخ بأسلوب وجيز رائع يورث حب النبى الكريم - عليه أفضل الصلوات والسلام - وأصحابه البررة الطاهرين - رضى الله عنهم . قد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية أكثر من خمسين مرة ، واختارتـه بعض المدارس فى مقررها الدينى فى الهند وباكستان . ثم ترجمه الناس إلى لغات محلية أخرى كالسندية ، والكجراتية ، والبنكالية .

٥ـ آلات جديده

وهو كتاب قيم جمع فيه الشيخ أحكام المخترعات الحديثة التى لم تكن فى زمن النبى عليه السلام ، ولا في عصر الفقهاء المجتهدين ، وتعلقت بها مسائل لا يوجد فيها نص ، كالصلوة على المجهر ، وتلاوة القرآن الكريم على المذياع والمسجل والحاكى ، والتلقيح فى الصوم ، والتداوى بدم الإنسان ، والتلهى بالمسارح ، والشهادة بالهاتف ، وكذا . والحق أنه لم يكن يؤمل هذا الأمر العظيم إلا من فضيلة شيخنا المفتى ، الذى وهبه الله ملكة فقهية راسخة ، وفهماً سديداً لتخريج الأحكام عن مصادرها ، وذوقاً سليماً للفوز بأسرارها .

وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية مرتين . فجزاه الله عن سائر المسلمين خير الجزاء .

٦ـ أحكام الأراضى

وهو كتاب جمع فيه الشيخ أحكام الأراضى السلطانية والموقوفة والمملوكة بجميع أنواعها ، وما يجب عليها من عشر أو خراج ، وشرح فيها نظام ديننا العادل ، ثم أوضح الأحكام المختصة بأراضى الهند و باكستان ، وذكر فى غضونها جملةً لطيفةً فى تاريخ فتوح الهند على أيدى المسلمين، حتى تتضح مكانة الأراضى

الهندية فيما يتعلق بأحكام الدين .

وحقا ! إن الأمة الإسلامية مرهونة له بهذا المن الكبير ، الذى سهر الشيخ لأجله ليالى ، وفجر الصخور ، حتى أتى بهذا الماء الزلزال وجعله بمتناول كل مستفيد . والكتاب يحتوى على خمس مائة صفحة تقريباً ، وقد طبع مرارا .

٧ـ إمداد المفتين

وهى مجموعة لبعض فتاواه التى أفادها زمن إقامته بدار العلوم فى ديو بند ؛ فصارت أربع مجلدات ضخام ، وهى ـ كما ذكرنا ـ عدد قصير من فتاواه التى بلغ عددها اليوم زهاء مائة ألف . ومعظم هذه الفتاوى بلغة أردية سهلة ، ينتفع بها كل عالم وعامى . وبعضها يشتمل مباحث هامة علمية مبسوطة ، إن أفرزناها صارت كتبا مستقلة .

قد طبعت هذه المجموعة مرة فى الهند ثم نفدت نسخها ؛ وستطبع مرة ثانية عن قريب إن شاء الله تعالى . ونرجو الله العظيم أن يحقق آمالنا بطبع البقية من الفتاوى عن قريب .

٨ـ التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

وهى رسالة وجيزة باللغة العربية ، ألفها الشيخ بأمر الإمام الحافظ الشيخ أنور الكشميرى ـ رحمه الله ـ وجمع فيه جميع الأحاديث والروايات التى أخبر فيها النبى الكريم ﷺ عن أمارات المسيح عليه السلام وصفاته ، حتى يتبين كذب ما ادعاه المتنبئ القاديانى أنه المسيح الموعود . وقى الله عن فتنته جميع المسلمين .

طبع هذا الكتاب ، بديوبند ، ثم نفد ، ثم نشره فضيلة العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بالشام فى ثوب قشيب من الطباعة والكتابة ، بتعليقات علمية مبسوطة .

٩ـ هدية المهديين فى آيات خاتم النبين

وهذه رسالة أخرى فى الرد على القاديانى الكذاب ، ألفه الشيخ بأمر شيخه الأنور مثل كتاب سابق .

١٠ـ ثمرات الأوراق

وهى مجموعة لطيفة من مختارات الأدب والتاريخ والتصوف والمعاشرة والعلوم الأخرى بلغة أردية ، قد جمعها الشيخ من كتب كثيرة شتى خلال مطالعته إياها ، يجد فيه كل رجل ما يناسب ذوقه ويرزق بصره . وقد طبع الآن مرة ثانية وهو يحتوى على نحو خمسمائة صفحة .

ولحضرة الشيخ كتب كثيرة أخرى يجاوز عددها مائة ، وطبع أكثرها باللغة الأردية ، مما يتعلق بسائر العلوم الدينية ، وتلقاها الأمة بالقبول ، ونفع الله بها خلقا كثيرا . وإنما ذكرنا بعضها الأهم وتركنا البقية ، إذ يحتاج ذكرها إلى رسالة مفردة .

وبالجملة ، فقد وفقه الله تعالى لأن يخدم الإسلام والمسلمين بكل عضو من أعضائه ، حتى أصبحت حيوته موقوفة على الدين وأهله ، ولعلنا لا نعمل الإطراء إذا قلنا : إنه لم يخط بعد الفراغ من دراساته خطوة إلا وهى ترجع إلى باعث دينى حميد . فتارةً هو مشتغل بتدريس الحديث فى دار العلوم وإشراف أحوالها ، ومرةً تراه يصنف كتباً دينية قيمة يكافح بها فتناً أحدقت بالإسلام من كل جانب ، وطوراً تشاهد يحض المسلمين على الإياب إلى هداية دينهم ، وأخرى تزوره وهو يسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية فى باكستان ، ويعنى بشأن المسلمين فى جميع أنحاء الأرض ، ويتوجع بأحوالهم المؤلمة .

فهذا ما صرف فيه الشيخ لياليه وأنهاره وما اجتهد فيه ـ حتى فى كبر سنه ـ بكرةً وأصيلاً بحيث تقصر دونه همم الشبان ، حتى توفاه الله تعالى لليلة الحادية

عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦هـ الموافق لشهر أكتوبر من سنة ١٩٧٦ م ، وقد دفن فى مقبرة « دار العلوم كراتشى » وكان يوما مشهودا شهد جنازته نحو خمسين ألف رجل . رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وتقبل سعيه المشكور وتضحياته الغالية فى سبيل إعلاء كلمة الله ونشر رسالة الإسلام .

ذوقه الرائع بالشعر والأدب

كان لحضرة الشيخ ذوق لطيف بالشعر والأدب ، منذ ميعة صباه . ثم لم يزل إلى رقى وازدهار بما حصل له فى دار العلوم من الجو العبيق بأزهار الأدب الناضرة وكان معظم أساتذته ممن وهبه الله تعالى ملكة فى هذه الصناعة كسائر العلوم . وأسس الشيخ الأنور ـ رحمه الله تعالى ـ لجنةً أدبيةً لتربية أذهان الناشئين ، وسماها « نادية الأدب » وكانت هذه النادية تعقد حفلات أدبيةً أسبوعيةً أو شهرية يجتمع فيها الطلاب والأساتذة ، ويلقون كلماتهم ، وينشدون أشعارهم ، وكان فضيلة شيخنا المفتى ـ بما وهبه الله تعالى من ذوق فطرى ـ من سباق هذه الحلبة ومبرزى هذا الميدان .

وهكذا ارتقى ذوقه اللطيف ، حتى أصبح يقول شعراً رائعاً فى اللغة الأردية والفارسية والعربية . وهو ـ وإن لم يكن اختار الشعر كصناعة وفن له ـ فقد اجتمعت عنده مجموعة لطيفة من أشعاره فى اللغات الثلاثة ، وقد طبع بعض أشعاره الأردية والفارسية فى كتابه « ثمرات الأوراق » وترى فيها ما يلتذ به الأسماع ويهتز له الذوق السليم .

ومعظم أشعاره مشتمل على حكمة مقبولة ، وعظة مؤثرة ، ولا ترى فيها الغرام التافه المبذول ، وإنما تشاهد حبا صادقاً لله ورسوله ، وإثارةً على صالح الأعمال وفكر الآخرة .

وقد طبعت أشعاره العربية فى كتيب لطيف باسم « نفحات » وإليكم باقة متنوعة الزهر قطفناها لكم من رياض قصائده المتفرقة .

الإلتجاء إلى الله :

ياويه نفسى فى الأهـواء أهوى بى ولـو صبرت لكان الصبر أولى بى
أمــرتها فـأبت ، نهيتهـا فـأتت حتى هوت بى فيما ليس يجرى بى
يا رب، فاكف هموماً لى أكابدها واجعل لنفسك تطـوافي وتطلابى
أنت الـولى إذا ولى الولاة غـــداً وأسلمت جسدى للترب أترابى
وأنت أقرب من نفسى إلى نفسى وأنتِ عن سائر الأدنين أدنى بى
أتيت بابك لمـــاعيل مصطبرى وحسن ظنى فى نعماك آتى بى
فإن طردت، وذاك العدل، يا صمدى فما لعبدك فيما بعد مـــن باب

أزال الشيب، رب ، سواد شعرى فهل لسواد وجهى مـــن مزمل ؟
أطعت مطامعي ، فـاستعبدتنى عـلى ذل إلى مـــرعى وبيـل

منقبة الرسول ﷺ :

علا ، فكان كقاب القوس منزلـة قد حل من شرفات المجد أعلاهـا
نادى ، فسمع آذاناً بهـــا صمم جـلى ، فأعين عمى الخلق جلاهـا
واهاً لطيبة ، ما زالـت منورةً ، طابت مشارقها من طيب رياهـا
مـــن للشفيع بأسحار بها سلفت وعيشة فى حـــواليها تمـــلاها

الحكمـــة والعظـــة :

وهاتف حق كل كـون وكائن بأعلى نـداء ، إن صغيت لقالهـا
ظهـور جمال الحق أورثـــه الخفـا بـــه ضلت الأقـوام ، يالضلالها !
تحيرت الآراء حتى تفــرقـت على فـرق حسب القـوى ومجالهـا

المـــديـــح :

وقال يمدح الشيخ الأنور ، قدس الله سره :

فنادى طـواغيت الضلال مهددا ... لينصر دين الله نصرا مـوزرا
فشيد أركان الهـدى وأنـارهـا ... ومـذر بنيان الضلال وبـذرا
فحسبي بـه في العلم والدين قدوة ... وحسبي به في مشهد القوم مفخرا
لعل الـرءوف البر يلحقني بـه ... بلى ! والـرجا في الله فليك أكثرا

ومما رثى به مولانا الشيخ شبير أحمد العثماني :

جرت بسرى أقلام الجفون على ... صفيحة الوجـه ، والأحـزان تمليه
مـن لـلأرامل والأيتام بعدهـم ، ... مـن للغريب يسلى أو يـداريـه
مـن للمكارم والأخلاق قد يتمت ... والعـلم والحلم قـد هـدت مبانيه

الغـــزل :

وقفنا على الأطـلال نبكى ونشتكى ... إليها ، وذكر البين من ذاك أطوال
بكيناه ، فأبكينا ، ولا مثل ناقف(١) ... لحنظلة في الحي ، يـوم تجملـوا
يقـول نصيحى في هـواه تـوجعا ... « تعـز (٢) ! فإن الصبر أجمل »
يصبرني ؟ والصبر عين شكيتى ! ... ومـا غـالني في الحب إلا التجمل
شيم الليالي أن تريني بـدورها ... والعين غير بـدورهـا - يرتـاد
أعيا سقيمهم الـرقـاة و عنـده ... مـرض الطبيب و عيدت العـواد

---

(١) تعريض لطيف على قول امرئ القيس في معلقته :

كأني غـداة البين يـوم تحملوا ... لـدى سمرات الحي نـاقف حنظل

(٢) إجازة قول حماسي معروف. (تقى)

يا حسرةً لعشيات الحمى سلفت عند الحبيب بحسن الدل والتيه
كتمت دائى حتى عيل مصطبرى وليس منكتما ما الله مبديه

بين جنبى جمر زكى سموه قلباً ولا أراه

وهذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا الجزء الوجيز ، والله نسئل أن يهدينا صراطاً مستقيما فى كل من أمور دنيانا وآخرتنا ، وله الحمد أولا وآخرا .

١٦ / ذوالقعد الحرام محمد تقى العثمانى
سنة ١٣٨٣ من الهجرة دار العلوم كراتشي (٣٠)

* *

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة من المؤلف رحمه الله

الحمد لله الذى خلق الإنسان علمه البيان و أنزل عليه ما هو شفاء ورحمة من القرآن ، و هو الذى قدر الأقدار و الأوزان و بيده الخير و الشر و ما شان و زان . و الصلوة و السلام على من بعث لمعالم التنزيل معلما و لمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعانى و بيان القرآن ما هو كشاف لغوامض الفرقان ، و على آله و أصحابه الذين حموا حماه و كشفوا عن مشكله دجاه .

و بعد ! فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى **محمد شفيع** المفتى بدار العلوم الديوبندية : إن هذه جملة جميلة فى تفسير آيات الأحكام من كلام الملك الحق العلام ، قد قام بجمعها و تأليفها آية من آيات الله ، من الذين إذا رأوا ذكر الله مجدد الملة حكيم الأمة ، سند علماء الدهر و شيخ مشائخ العصر بالديار الهندية سيدنا و مولانا **أشرف على** التهانوى ، متعنا الله تعالى و سائر المسلمين بطول بقائه بالخير ، واتفق قيامه لهذا الخطب الجليل فى أوان ضعفه و أواخر عمره الشريف ، ولذلك قسم أجزاءه على عدة أصحابه ليتيسر تكميل هذا الأمر الجليل

فى زمن قليـل . و وقـع من هذه القسمة فى سهم العبـد الضعيف من سورة الشعراء إلى سورة الحجرات (الحزبين من الأحزاب السبعـة القرآنيـة) و أنا مـع ما أنا فيـه من قلـة البضاعـة فى العلم و العمل و الاطلاع على خطر هذا الشأن و قصور باعى عنـه ما اجترأت فى القيـام على هذا الموقف الجليـل إلا رجاء أن يسهل الله سبحانـه وعر هذا الطريـق بإفادات شيخنا و بركاتـه ، و لعله يكون ذخراً لهذا العبد الجانى على نفسه يوم لاينفع مال و لا بنون .

و كان الهدف فى أول الأمر ما يتعلق بالمسائل الاجتهاديـة و بيان الدلائل على ما ترجح منها عنـد الإمام أبى حنيفـة النعمان ، ولذلك سمى الكتاب أولا بـ « دلائل القرآن على مسائل النعمان » . و لكن لما أخذت فى تأليفـه و التزمت عتبة الشيـخ لأجله ، جعل يلقى على آيات الأحكام عامة ـ سواء كانت مختلفة فيها بين الأئمة أو مما مست الحاجة إلى بيانها لعامة المسلمين فى العصر الحاضر ـ فكان مجموعة لأحكام القرآن حسب ما تيسر ، فها أنا أشرع فى المقصود مستعيـناً بعناية الحق و عـون المعبـود .

* * * *

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشعراء

قوله تعالى :« وإذ نادى ربك موسى- إلى قوله -فأخاف أن يقتلون »

التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل : فيه من الأحكام أن تمهيد العذر فى التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف فى امتثال الأمر و لا بتعلل فيه، وكفى بطلب العون دليلا على التقبل لا على التعلل ، حتى يقال: كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يأمره الله تعالى بأمر فلايتقبله بسمع و طاعة من غير توقف و تشبث بعلل (كذا فى الكشاف ٣ : ٣٠٢) . قلت: وهذا إذا كان تمهيد العذر لطلب الأسباب المعينة على المأمور به لا بمحض التعلل . و الله يعلم المفسد من المصلح .

قوله تعالى : « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين »

بيان معنى الضلال فى حق موسى عليه السلام: أراد موسى عليه الصلوة والسلام على ما روى عن قتادة رضى الله عنه أنه فعل ذلك غير متعمد إياه؛ فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب ، فأدى إلى ما أدى ، و روى مثله عن ابن زيد و هو أوجه الأقوال فى معنى الضلال ههنا ، فاندفع ما عسى أن يختلج فى بعض القلوب من منافاة الضلال للعصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام (كذا فى روح المعانى ١٩ : ٦٩) .

قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »

دلت الآية على مسئلة كلامية ، وهى : أن علمه تعالى بالكنه يمتنع ، فإن سوال فرعون كان عن ماهيته تعالى فأعرض موسى عليه السلام عنه إلى ذكر الأوصاف تنبيهاً له على أن كنهه مما لا يدركه و لا يسئل عنه . قال فى الروح (١٩ : ٧١ ، ٧٢) : و لما كان السوال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه تعالى جل وعلا قال عليه السلام عادلا عن جوابه إلى ذكر صفاته عز و جل على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تعذر بيان الحقيقة .

قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »

أى اجعل لنفعى ذكراً صادقاً فى جميع الأمم إلى يوم القيامة ، وحاصله خلد صيتى و ذكرى الجميل فى الدنيا ، و ذلك بتوقيفه للآثار الحسنة و السنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ، و يذكرونه بسببها بالخير ، و هم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية و اللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل (كذا فى الروح ١٩ : ٩١١)

و قال ابن كثير : أى و اجعل لى ذكراً جميلا بعدى أذكر به و يقتدى بى فى الخير ، كما قال تعالى : « وتركنا عليه فى الآخرين » - يعنى الثناء الحسن - . قال مجاهد : كقوله تعالى : « و آتيناه فى الدنيا حسنة » الآية وكقوله تعالى : « و آتيناه أجره فى الدنيا » الآية و قد أجاب الله تعالى دعاء خليله كما قال ليث بن أبى سليم : كل ملة تحبه و تتولاه . وكذا قال عكرمة (ابن كثير باختصار) . وكما قال الجصاص (٣ : ٤٢٩) : فاليهود تقر بنبوته وكذلك النصارى و أكثر الأمم .

حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط : و استفيد بإشارة الكتاب أن حب المدح والثناء من الناس يجوز بشرائط : الأول : أن لا يكون غرضه التفاخر

و التعلى على الخلق و استبعادهم ، بل يكون همه فى ذلك النفع الأخروى ، و هو توفيقه للأعمال المرضية و اقتداء الناس به فى الخير . والثانى : أن لا يكون من قبيل الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا . والثالث: أن لايتوصل إلى ثناء الناس عليه بمعصية أو مداهنة فى إظهار الحق . وقد أشير إلى الشرط الأول باللام ، وإلى الثانى بالصدق ،وإلى الثالث باتخاذ الدعاء من الله تعالى ذريعة إليه لا الاكتساب بالأسباب . و قد ذكر الإمام الغزالى من الإحياء ما يستفاد منه هذه الشرائط الثلاثة .

و بهذا اندفع ما عسى يختلج فى بعض القلوب : أن حب المدح و الثناء من الناس و حب الجاه و الشرف محظور ، بقوله عليه الصلوة و السلام : « ما ذئبان جائعان أرسلا فى غنم بأكثر فساداً لها من حب المال و الشرف فى دين الرجل المسلم » كما أخرجه الترمذى و النسائى من حديث كعب بن مالك رضى الله عنه ، و قال الترمذى : حديث حسن صحيح . و أخرجه الطبرانى من حديث أبى سعيد رضى الله عنه والبزار من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . كذا فى تخريج العراقى على الإحياء (٣ : ٢٠٠) . و أخرج أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بسند ضعيف : « حب الثناء من الناس يعمى و يصم »

و ذلك بما دلت عليه هذه الأحاديث من أن ذمه حيث كان الغرض الشرف و التعلى ، أو يتوصل إليه بمعصية و مداهنة ، أعاذنا الله تعالى منها . و هو محمل ما ورد فى بعض الأدعية المأثورة : « أللهم اجعلنى فى عينى صغيراً و فى أعين الناس كبيراً » و من ههنا استدل الإمام مالك رحمه الله بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً ، ذكره ابن العربى فى الأحكام (٣ : ١٤٢٤) . و فائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى ، و أنه قد يصير سبباً لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه . ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها . كذا فى

روح المعانى مختصراً (١٩ : ٩٩) .

جواز الرغبة فى عمل صالح يكسب الثناء الحسن: قال ابن العربى فى أحكام القرآن (٣ : ١٤٢٤) : فى الآية دليل على الترغيب فى العمل الصالح الذى يكسب الثناء الحسن ، و قد قال النبى صلى الله عليه و سلم : « إذا مات المرأ انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم علمه أو ولد صالح يدعو له » وفى رواية أنه كذلك فى الغرس و الزرع .

قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولاتخزني يوم يبعثون »

الاستغفار للمشركين لايجوز : الاستغفار لمن علم موته على الكفر حرام لقوله تعالى: « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » (لاتوبة: ١١٣). وأما استغفار إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة و السلام لأبيه كما فى هذه الآية ، فقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عنه بعد ذلك متصلا حيث قال سبحانه من قائل: « و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم » (التوبة : ١١٤) .

و حاصله : أن خليل الله على نبينا و عليه الصلوة و السلام لم يستغفر لأبيه بعد ما تيقن استمراره على الكفر و موته عليه ، بل كان استغفاره إما فى حيوة أبيه ، على معنى أن يوفقه الله تعالى للإيمان فيغفر له ، أو لظنه أنه آمن بالله تعالى سراً و إن لم يعلن به ، فلما تبين أنه لم يؤمن و مات على الكفر تبرأ منه ، و تجانب كل التجانب .

و أما تحقيق أن هذا التبين وقع له فى حيوة أبيه أو بعد موته فى الدنيا أو يكون فى الآخرة ، كما يدل عليه حديث البخارى ، فمحل بحثه آية سورة التوبة فراجعها .

قوله تعالى : « يوم لاينفع مال ولابنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

النسب الكريم ينفع فى الآخرة لمن مات مؤمناً لاغير : قال ابن عباس رضى الله عنه : القلب السليم أن يشهد أن لاإله إلا الله ، و قال مجاهد و الحسن وغيرهما: قلب سليم من الشرك ، و قال سعيد بن المسيب رحمه الله : القلب السليم هو القلب الصحيح ، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر مريض، قال الله تعالى: « فى قلوبهم مرض » و قال أبو عثمان النيسابورى : هو القلب السالم من البدعة المطمئن إلى السنة (ابن كثير ٣ : ٣٣٩) . وقال ابن العربى : فيه قولان: أحدهما : أنه سليم من الشرك قاله ابن عباس رضى الله عنه ، الثانى : أنه سليم من رذائل الأخلاق ، فقد روى عن عروة أنه قال : يا بنى لا تكونوا لعانين ، فإن إبراهيم عليه السلام لم يلعن شيئاً قط. قال الله تعالى: « إذ جاء ربه بقلب سليم » . قال ابن العربى : و الذى عندى أنه لا يكون القلب سليما إذا كان حقوداً حسوداً معجباً متكبراً (ص-١٤٢٥). والأقوال كلها متقاربة المعنى .

والاستثناء من أعم المفاعيل و « من » فى محل النصب اى يوم لا ينفع مال - و إن كان مصروفاً فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات - ولا بنون - و إن كانوا صلحاء مستاهلين للشفاعة أحداً - إلا من أتى الله بقلب سليم - عن مرض الكفر و النفاق ، ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالإيمان . كذا فى الروح (١٩ : ١٠٠) ومثله فى الكشاف ، وفى الكشاف أيضاً : إلا حال من أتى الله بقلب سليم ، كما إذا قيل : هل لزيد مال و بنون ؟ فتقول : ماله و بنوه سلامة قلبه ، تريد : نفى المال و البنين عنه ، و إثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٣ : ٣٢٠) .

قلت : و على التفسير الأول يستفاد من الآية أن المال و البنين لاينفعان فى الآخرة إلا للمؤمن و هو مدلول قوله تعالى : « الأخلاء يومئذ بعضهم

لبعض عدو إلا المتقين » . و به حصلت التطبيق بين الآيات التى تنفى نفع الأنساب و تشهد بقطع العلائق و الأسباب بين الناس يوم القيامة ، كقوله تعالى : « و إذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم » ، و قوله : « يوم يفر المرأ من أخيه و أمه و أبيه » الآية ، و قوله تعالى : « لا يجزى والد عن ولده و لا مولود هو جاز عن والده شيئاً » وأمثال ذلك، و بين الآيات التى تفيد أن الأنساب والأسباب تنفع فى الآخرة كقوله تعالى : « ألحقنا بهم ذريتهم » الآية .

و حاصل المعنى : أن هذه الأنساب و الأسباب تنفع لمن مات مؤمناً بقلب سليم و لا تنفع حيث مات كافراً .

قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين »

الإجارة على الطاعات : دلت الآية أن على طلب الأجرة على التبليغ مانع من القبول و التسليم ، و من ههنا ذهب السلف الصالح إلى تحريمه ، و المتأخرون لم يجوزوه إلا فيما لابد منه ، كيلا ينسد على الأمة باب العلم والتعليم ، فإن نفقة العلماء كان على بيت المال ، وقد افتقد منذ زمان ، فلو اشتغل العلماء فى المكاسب ضاعت المدارس و المكاتب فجوزوا الإجارة على التعليم اضطراراً ، اختياراً لأهون البليتين. ومحل تفصيل الكلام فى هذا المقام تحت آية « لا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا » فليراجع ثمه .

قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - وتتخذون مصانع - لعلكم تخلدون »

البناء الزائد على قدر الحاجة مذموم : « الريع » أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع : الفج بين الجبلين ، والأكثرون على أنه المكان المرتفع ، وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و منه ريع النبات و هو ارتفاعه بالزيادة

و النماء. و « الآية » فى الأصل العلم ، و المراد على ما فسره بعضهم : القصر العالى إليه ذهب النقاشى و استظهره ابن المنير . و قوله : « تعبثون » على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها ، وإنما بنوها للفخر بها ، و « العبث » ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما . و قوله : « مصانع » هى برك الماء كما روى عن قتادة و عن مجاهد : أنها القصور المشيدة . و قوله : « لعلكم تخلدون » فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه - انتهى . وقال ابن عباس رضي الله عنه : المعنى كأنكم تخلدون (كله من روح المعانى ١٩ : ١١٠ مختصراً) .

و قد دلت الآية على أن رفع البناء من غير حاجة مذموم شرعاً ، و هو محمل ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم : « النفقة كلها فى سبيل الله إلا البناء فلاخير فيه » رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه - يعنى ما كان زائداً على الحاجة - كما صرح به فى حديث أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا يعنى إلا ما لابد منه » رواه أبو داوٗد و قال فى روح المعانى : و قد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضاً .

قوله تعالى : « وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »

الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أوحراماً: روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله : « فارهين » أى أشرين و بطرين ، و قال أبو صالح : أى حاذقين ، وبذلك فسره الراغب ، وقال ابن زيد : أى أقوياء . فعلى التفسير الثانى عد نحت الجبال بيوتاً من النعماء الإلهية كما هو متعين فى قوله تعالى فى الأعراف : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

فقد دلت الآية على أن الصنائع من النعماء الإلهية ، و الانتفاع بها غير محذور

فى نفسه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً أو توغلا فى غير حاجة ، فذم رفع البناء فى الآية السابقة ، لما تضمن من الافتخار و الاشتغال بما لا حاجة إليه ، و ذكر نحت البيوت من الجبال فى ضمن الآلاء حيث كان لرفع الضرورة ، فتنبه !

قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا فى الأرض مفسدين

« القسطاس » عند بعض : معرب رومى الأصل ، و معناه : العدل ، و روى ذلك عن مجاهد ، و عند آخرين : عربى ، فقيل : هو من القسط و وزنه فعلاع ، و قيل : هو من قسطس و هو رباعى و وزنه فعلال . و المراد الأمر لوفاء الوزن و إتمامه و النهى عن النقص دون النهى عن الزيادة . و قوله تعالى : « و لا تبخسوا الناس أشياءهم » أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان (كذا فى الروح ١٩ : ١١٨) .

فأفادت الآية حرمة النقص فى الوزن و الكيل ، و حرمة النقص و التطفيف فى عامة حقوق الناس ، و أخرج مالك فى الموطأ « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انصرف من صلوة العصر فلقى رجلا لم يشهد العصر فقال : ما حبسك عن صلوة العصر ؟ فذكر له الرجل عذراً فقال له عمر : طففت . قال مالك رحمه الله: ويقال لكل شئ وفاء وتطفيف- انتهى (كذا فى الموطأ ص-٤٠) .

قوله تعالى: « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفى زبر الأولين »

القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً : قد دل قوله سبحانه و تعالى على أن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، ثم قوله تعالى : « و إنه لفى زبر الأولين » أقرب الأقوال فيه : أن الضمير راجع إلى القرآن ، و هو على حذف المضاف معناه : أن ذكره فى كتب الأولين ، كما يقال فلان فى دفتر الأمير إذا كان فيه ذكره و اسمه . فالمعنى : أن القرآن بشر بنزوله على خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم فى كتب الأولين. و على هذا ليس فى الآية ما يدل على أن القرآن هو المعنى فقط

دون النظم ، كما اشتهر الاستدلال بـه على جواز القراءة بالفارسية و هي رواية عن الإمام أبى حنيفـة .

وقيل : معنـاه : أن عين القرآن مـذكور فى كتب الأولين ، وظاهـرأنـه لم يكن فى كتبهم إلا معانى القرآن دون النظم العربى ، و المراد أكثره فلايقدح فيـه عدم ذكر البعض كقصة الإفك و أمثالها الحادثة فى آخر الزمان . فاستدلوا بـه على أن القرآن يطلـق على المعنى فقط و فرعوا عليـه جواز القراءة بغير العربية ، و لضعف الاستدلال بـه رجع عنـه الإمام أبو حنيفـة رحمه الله إلى قول صاحبيـه بأنه لايجوز للقادر على العربيـة القراءة بغيرها (روح المعانى ١٩ : ٢٢١ ملخصاً) .

وهذا الرجوع وضعف الاستدلال كله فى حكم جواز القراءة بدون النظم العربى المتلو ، وأما أن القرآن قد يطلـق على المعني فقط فهو بمعزل منـه والصواب فيه ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ـ: أن لفظ القرآن إذا أطلـق منكراً يطلق على كل كتاب مقرو بأى لسان كان ، كما قال تعـالى : « و لو جعلناه قرآناً أعجمياً » ، وقال تعـالى: « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ، وأما « القرآن » ـ باللام ـ فالمفهوم منـه فى عرف الشرع : النظم العربى الخاص الدال على المعنى ، و قد يطلق على المعنى المجرد أيضاً. كذا فى النفحة القدسية للشرنبلالى .

قلت : و قد يستدل على أن القرآن قد يطلق على المعنى بدون النظم العربى بما روى عن معقل بن يسار رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : ـ فذكر الحديث بطوله و فيه ـ : « إنى أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، و أعطيت طه و طواسين و الحواميم من ألواح موسى ، و أعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيـح . وعبد الله قال أحمد : تركوا حديثه ـ انتهى . قلت : فهو ضعيف ، و أخرجه ابن مردويه عن ابن عبـاس رضى الله عنـه بمعناه كما فى الدر المنثور ، و تعدد الطرق يورث الضعيف قوة . و روى عن ابن مسعود رضى الله عنـه فى

حديث طويل : « فهى المانعة تمنع من عذاب القبر ، و هى فى التوراة سورة الملك من قرأها فى ليلة فقد أكثر و أطيب » أخرجه ابن الفريس و الطبرانى و الحاكم وصححه ، و البيهقى فى شعب الإيمان . كذا فى الدر المنثور (٦ : ٢٤٧) .

و روى عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رجلا ممن كان قبلكم مات و ليس معه شئ من كتاب الله إلا تبارك الذى بيده الملك ، فلما وضع فى حفرته أتاه الملك فثارت السورة فى وجهه » الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف كذا فى الدر المنثور ، و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال صلى الله عليه و سلم : كلها فى صحف إبراهيم و موسى » الحديث أخرجه الحاكم كذا فى الإتقان و لم يتعقبه السيوطى فهو صحيح على قاعدته . و أخرجه سعيد بن منصور و ابن أبى حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم و موسى » كذا فى الإتقان (١ : ٤١) . و فيه أن مدلول الروايات المذكورة كون بعض أجزاء القرآن فى كتب الأولين ، لا أنها فى كتب الأولين يسمى قرآناً ، و شتان بينهما ، فإنه لا خلاف فى كون بعض المعانى القرآنية فى الكتب السابقة ، إنما الخلاف فى أنها هل تسمى قرآناً أم لا ؟ و هو فى الخفاء بعد .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »

عقوبة من عمل عمل قوم لوط : دلت الآية على ما قال السادة الحنفية فى تعزير اللوطى أنه يعزر بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار ، والتنكيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . (در مختار) و فى الفتح : « كان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم و نكست لهم ، و لا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون » (شامى كتاب الحدود) .

قوله تعالى: « والشعراء يتبعهم الغاوون ـ إلى قوله ـ وانتصروا من بعد ما ظلموا »

« الشعراء » قال الراغب : فالشعر فى الأصل : اسم للعلم الدقيق فى قولهم : ليت شعرى ، و صار فى المتعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام ، و الشاعر للمختص بصناعته ، و قوله تعالى حكاية عن الكفار : « بل افتراه بل هو شاعر » و قوله : « شاعر مجنون » و قوله : « شاعر نتربص به » فكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا كل لفظ يشبه الموزون من القرآن . وقال بعض المحصلين : لم يقصدوا هذا المقصد ، وذلك لأنه ظاهر من الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، و لا يخفى ذلك على الأغتام من العجم فضلا عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر عنه به عن الكذب والشاعر : الكاذب ، حتى سمى قوم الأدلة الكاذبة الشعرية ـ انتهى . ومثله فى فتح البارى .

قلت : الحاصل أن الشعر كما يطلق على الكلام الموزون المقفى كذلك يطلق على ما قيل بالظن و رجما بالغيب ، و منه الأدلة الشعرية و القضايا الشعرية عند أهل الميزان ، و منه يقال : الشاعر بمعنى الكاذب ، و هو المراد فى قوله تعالى : « بل هو شاعر » و أمثاله .

و أما قوله تعالى : « و الشعراء يتبعهم الغاوون » فالظاهر منه أن المراد هو المعنى المعروف أعنى المختص بصناعة الشعر ، و يؤيده ما فى فتح البارى : « أخرج ابن أبى شيبة من طريق مرسلة قال : لما نزلت « و الشعراء يتبعهم الغاوون » جاء عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت وكعب بن مالك يبكون ، فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية و هو يعلم إنا شعراء فقال : اقرأوا ما بعدها « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » أنتم وانتصروا من بعد ما ظلموا أنتم كذا فى فتح البارى كتاب الأدب (١٠ : ٤٤٥) .

و قوله تعالى : « يتبعهم الغاوون » قال المفسرون فى هذه الآية : المراد

بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غوات الناس و مردة الشياطين و عصاة الجن و يردون شعرهم، لأن الغاوى لا يتبع إلا غاوياً مثله (فتح البارى) . و قوله تعالى : « فى كل واد يهيمو ن » فقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى كل لغو يخوضون، أخرجه البخارى فى الصحيح ، وقال غيره: يهيمون أى يقولون فى الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه ، والهائم المخالف للقصد.

الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه : و قد دلت الآية على أحكام : الأول : تفصيل القول فى الشعراء و صناعتهم أنها ليست بمذمومة مطلقاً ، بل إذا اتبعه الغواة و أهل الهوى ، أو خاض فى صناعته خليعاً لا يبالى نطق بالصدق أم تفوه بالكذب ، و لا يكرث أنه عصى به ربه أو أطاع أو جعله غرض عينيه حتى سده عن ذكر الله أو أذى - أى به إنساناً من غير حق - . و لذلك استثنى منه : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » فإنهم غير ملومين، بل قد يستحب إنشاء الشعر وإنشاده لما تضمن حكمة أو ذكراً أو نصيحة .

ويؤيده ما روى البخارى عن أبى بن كعب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن من الشعر حكمة » قال الحافظ : أى قولا صادقاً مطابقاً للحق ، وقيل : أصل الحكمة المنع ، فالمعنى أن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من السفه . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك لأن من تبعيضية، وقال ابن بطال : ما كان فى الشعر و الرجز ذكر الله تعالى و تعظيم له و وحدانيته ، وإيثار طاعته و الاستسلام له فهو حسن مرغب فيه ، و هو المراد فى الحديث بأنه حكمة و ما كان كذباً و فحشاً فهو مذموم .

وأيضاً يؤيده أحاديث أخر أخرجها البخارى فى هذا الباب ، و ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن عمر بن الشريد عن أبيه قال : « استنشدنى النبى صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية ».

و عن مطرف قال : « صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فقل منزل نزله إلا وهو ينشدنى شعراً » . وأسند الطبرى عن جماعة من كبار الصحابة و من كبار التابعين أنهم قالوا الشعر و أنشدوه و استنشدوه .

و قد جمع ابن سيد الناس مجلداً فى أسماء من نقل عنه من الصحابة شئ من الشعر متعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ، و منه قبيح ، خذ الحسن و دع القبيح » ، و سنده حسن . و أخرج أبو يعلى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » وسنده ضعيف (كذا فى فتح البارى بتلخيص وتقديم وتأخير فى كتاب الأدب) .

وما ورد فى بعض الأحاديث من مذمة الشعر مطلقاً فهى ـ على ما قاله الحافظ فى الفتح ـ أخبار واهية ، وعلى تقدير قوتها محمولة على الإفراط فيه و الإكثار منه ، كما يدل عليه كلام البخارى حيث قال : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن . وأخرج فيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لأن يمتلى جوف رجل قيحاً يريه خير من أن يمتلى شعراً » قال : وجهه عندى : أن يمتلى قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن ، وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه . فأما إذا كان القرآن والعلم غالبين عليه فليس جوفه ممتلئاً من الشعر .

فتلخص منه : أن الشعر الذى تضمن على فحش أو تغزل بمعين أو هجاء إنسان من غير حقه ، أوهجاء قبيلة لأجل رجل منهم ، أو غير ذلك من المعاصى فإنشاءه و إنشاده مذموم لا يجوز بحال ، إلا استشهاداً فى اللغة و أمثالها ، و ما خلا عما ذكر جاز ما لم يغلب عليه بحيث يصده عن القرآن والعلم وذكر الله ، فإذا بلغ هذا المبلغ لم يجز و إن كان مشتملا على الحكم و المواعظ .

الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم : و ألحق ابن أبى جمرة بامتلاء الجوف بالشعر الامتلاء من السجع مثلا ، و من كل علم مذموم كالسحر ، وغير ذلك من العلوم التى تقسى القلب وتشغله عن الله تعالى ، وتحدث الشكوك فى الاعتقاد و تفضى بـه إلى التباغض والتنافس (كذا فى فتح البـارى فى كتاب الأدب) .

الغـالب فى الشعر مذموم: قلت: لما كان الغالب فى الشعر المذموم ، كان الغالب فيـه الحظر و المنع ، وعلى ذلك فيـه أسلوب القرآن حيث جعل المحذور أصلاً والجـائز مستثنى منـه فتنبـه !

غواية الأتبـاع أمارة لغوايـة المتبـوع فى الغالب : و دلت الآيـة على أن غوايـة عامة المتبعين إمارة لغوايـة المتبـوع ، قال شيخنا دامت عوارفه : إن هذا إذا كان لأتباعه دخلا فى الغوايـة ، بخلاف ما إذا كانت الغوايـة لأمر آخر ، و الاتبـاع فى أمر آخر . و الله سبحانه و تعالى أعلم .

قوله تعالى: « إن الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون »

أسند فى هذه الآيـة تزيين أعمال الكفرة إلى الله سبحانـه وتعالى ، و قد أسند إلى الشيطان فى قوله تعالى : « زين لهم الشيطان أعمالهم » ولا منافاة بينهما ؛ فإن النسبة الأولى حقيقـة ، و الآخرى مجـاز ، و ما فى الكشاف من عكس الأمر فهو من ضلالات المعتزلة فتنبـه !

قوله تعـالى : « إذ قال موسى لأهـلـه ـ إلى قوله ـ لعـلـكم تـصطلـون »

ينبغى أن لايجزم الإنسان بحصول مراده فى شئ: دلت الآية على مسئلتين من الآداب، الأولى: من الأدب أن يسعى الإنسان فى طلب حاجته، ولايدعى حصوله جزماً ، بل على رجاء من الله تعـالى . فإن موسى عليـه الصلوة و السلام كان فى ليلـة باردة مظلمة و قد ضل الطريـق ، فكانت لـه حاجتان حاجة إلى الاهتداء

و الخبر عن الطريق ، و حاجة إلى الاصطلاء بالنار ، و لعل هذه هي الحكمة في التجلي على صورة النار في هذه البقعة المباركة ، فإن النار تكفي لكلا الحاجتين فإنها بنورها يهتدي إلى الطريق و بشهابها يصطلي من البرد ، و لكن موسى عليه السلام لما ذهب إليه لم يجزم بحصول الحاجتين بل ذكر بكلمة الترديد : أنه يأتي منها بخبر الطريق أو شهاب للاصطلاء ، و إن كان الجمع بينهما غير متعسر عادة ولكنه عليه السلام تحرى الصدق ولم يجزم بحصول الحاجتين هضما لنفسه . قال في روح المعاني (١٩ : ١٥٩) : والترديد للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل أنه لايكاد يجمع حرمانين على عبده .

من الأدب إكرام أهله : الثانية : من أدب المعاشرة بالنساء حيث أتى موسى عليه السلام بصيغة الجمع في « امكثوا » و « تصطلون » وما بعدها مع أنه لم يكن معه إلا أهله - ابنة شعيب عليه السلام - فلم يكن ذلك إلا إكراماً و إحساناً للمعاشرة بأهله ، كذا في الروح و غيره . و كذلك ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم الخطاب بصيغة الجمع لبعض أزواجه عليه الصلوة و السلام .

من الأدب عدم التصريح امرأته في المجالس بل يختار الكناية : وفي الكشاف (٣ : ٣٤٩) : روى أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ، و قد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك وروداً الخطاب على لفظ الجمع ، وهو قوله : « امكثوا » انتهى . والمعنى : أن لفظ الأهل اسم جمع قلت : وعلى هذا فأفادت الآية فائدة أخرى وهي أن من الأدب ترك التصريح بذكر امرأته في المجالس واختيار الكناية بمثل لفظ الجمع حتى لا ينتقل الذهن إلى خاصة امرأته بل كل من يمونه و يلي عليه ، كما هو مدلول لفظ الأهل في اللغة .

قوله تعالى : « فلما جاءها نودي - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »

اختلاف الأقوال في تفسير « من في النار » : اختلف أهل التأويل في مصداق

« من في النار و من حولها » فقيل : « من في النار » موسى عليه السلام ، « و من حولها » الملائكة الحاضرون عليهم السلام . و أيد بقراءة أبي رضى الله عنه فيما نقل أبو عمرو الداني و ابن عباس و مجاهد و عكرمة رضى الله عنهم . وقيل بعكسه . وقيل : المراد بمن في النار » نور الله تعالى و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام . و روى ذلك عن قتادة والزجاج . وقيل : المراد بـ « من في النار » الشجرة التي جعلها الله تعالى محلا للكلام و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام أيضاً . و نقل هذا عن الجبائي . و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال في قوله تعالى : « أن بورك من في النار » يعني تبارك و تعالى نفسه ، كان نور رب العالمين في الشجرة « ومن حولها » يعني الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بـ « من في النار » نفسه تعالى ، و هو مروى أيضاً عن الحسن و ابن جبير و غيرهما كما في البحر .

و تعقب ذلك الإمام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله عنهما موضوعة مختلقة ، وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ومن ذكر أول على حذف مضاف أي بورك من قدرته و سلطانه في النار. وذهب الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالته « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم و العينية و الاتحاد و الحلول » إلى صحة الخبر عن الحبر رضى الله عنه ، و عدم احتياجه إلى التأويل المذكور ، فإن الذي دعا المؤولين والحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى ، وليس كذلك ، بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه وتعالى في النار و تجليه فيها ، و ليس ذلك من الحلول في شئ ، فإن كون الشئ مجلى بشئ ليس كونه محلاله ، فإن الظاهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعاً ، بخلاف الحال في محل ، فإنه حاصل فيه ، ثم إن تجليه تعالى ظهوره في المظاهر يجامع التنزيه . و معنى الآية عنده « فلما جاءها نودي أن بورك » أي قدس أو نحو ذلك

وظهر من تجلى وظهر فى صورة النار، لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام. و« من حولها » من الملائكة، أو منهم ومن موسى عليه السلام.

و قوله تعالى : « سبحان الله » الآية دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين، و من هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل و علا باق على إطلاقه، حتى عن قيد الإطلاق فى حال تجليه ظهوره فيما شاء من المظاهر، و لهذا ورد فى الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فأثبت له تعالى التجلى فى الحيث ونزهه أن يتقيد بذلك. « يا موسى إنه » أى المنادى المتجلى فى النار « أنا الله العزيز » فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم و مقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف - كما فعل بعض المفسرين - عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه، و قد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول. انتهى (روح المعانى ١٩ : ١٤٦).

تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه : قال شيخنا دامت عوارفه : إن الآية على التفسير الأخير المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و غيره دلت على مسئلة كلامية صوفية، وهى جواز تجليه تعالى فى صورة بعض المخلوقات، وإن صورة التجلى ليس عين ذاته تعالى بل هو مخلوق من المخلوقات، و ذاته جل و علا منزه مقدس عنه كما أشير إليه بقوله : « سبحان الله رب العالمين ».

وتوضيحه على ما أفاده شيخنا فى بعض ملفوظاته : أن التجلى - وهو الظهور - على قسمين : ذاتى وهو ظهور الذات بنفسه، ومثالى وهو ظهور المثال ولا يختلج فى قلبك أنه تعالى منزه عن المثل فكيف يكون ظهوره فى المثال، فإن هناك فرقاً بين المثل - بكسر الميم وسكون الثاء والمثال والمثل - بفتحتين - . فإن المثل - بالكسر - هو المشارك فى الجنس، و المثل - بفتحتين - و المثال هو

المشارك فى الأوصاف ، فوجب تنزيـه سبحانه و تعـالى عن الأول لقوله تعـالى · « ليس كمثله شئ » دون الثانى لقوله تعـالى : « وله المثـل الأعلى » و قوله تعـالى : « مثل نوره كمشكوة » الآية فإنه أثبت لنفسه المثـل بفتحتين، والمثال بمعناه، ونفى عنـه المثـل . فانكشف أن ظهوره تعـالى فى مثل أو مثال يعنى فى صورة بعض المخلوقات لا يقدح فى تنزيهه عن المثـل، وهذا ما كنا نـبغ . فاتضح أن التجلى يمكن على قسمين : ذاتى ومثالى ، وأجمعت الأمـة على أن التجلى الذاتى يعنى ظهور ذاته تعـالى للأعين و الأبصار فى عالم الدنيـا ممتنـع شرعاً ، و إن كان ممكناً عقلا ، فإنـه لوكان محالا عقلا فى الدنيا لما انقلب ممكناً فى الآخرة لقوله تعـالى : « لاتدركه الأبصار و هو يـدرك الأبصار » .

لا يقال: إن رؤيـة النبي صلى الله عليـه وسلم إياه سبحانه وتعالى فى ليـلـة المعراج كان رؤيـة الذات عنـد أرباب التحقيق مع أنـه عليـه الصلوة و السلام كان فى نشأة الدنيـا فكيف يقـال : إن تجلى الذات فى دار الدنيـا ممتنـع ؟ لما قال العلامـة العينى فى شرح البخارى (١ : ٣٣٨) : إن رؤيـة النبى صلى الله عليـه وسلم ربـه عز و جل لم يكن فى دار الدنيـا بـل كانت فى الملكوت العليا ، و الدنيـا لا تطلق عليها ، و بمثلة صرح الشيـخ الأكبر ابن العربى حيث قال : إن الدنيـا تطلق على مكان الدنيـا و على زمان الدنيـا ، فالنبى صلى الله عليـه و سلم و إن كان فى زمان الدنيـا ليلـة أسرى به ، و لكنـه تجاوز مكان الدنيـا فلم تكن الرؤيـة فى محل الدنيـا ، و قال العينى : إن الدليـل الصريـح على عدم وقوع رؤية الله تعـالى بالأبصار فى الدنيـا ما رواه مسلم من حديث أبى أمامـة قال عليـه السلام : « اعلموا أنكـم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . و أما الرؤيـة فى الآخرة فمذهب أهل الحق أنها واقعة بالأبصار ،

فإن قلت : الرؤيـة يشترط فيها خروج الشعاع وانطبـاع صورة المرئى فى الحدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجاب، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ قلت :

هذه الشروط للرؤيا عادة فى الدنيا ، و أما فى الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرئياً لنا إذ هى حالة ، يخلقها الله تعالى فى الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ، كذا فى عمدة القارى (١ : ٣٣٨) .

فالحاصل : أن التجلى الذاتى لا يمكن فى دار الدنيا شرعاً ، وعليه يدل قوله تعالى : « لن تراني » . وأما التجلى المثالى فحاصل فى الدنيا ، وعليه تدل الآية المذكورة « إنه أنا الله العزيز الحكيم » و قد تعسف من نفاه و ضل من جعله عين الذات فتنبه ! والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين.

فإن قلت : إن صورة التجلى المثالى لما كان مخلوقاً من المخلوقات فكيف إمتيازه عن سائر الخلائق ، فإن ظهوره تعالى فيه إن كان ظهور كل صانع فى مصنوعه فكل الخلائق فيه سواسية ، و لنعم ماقيل :

و فى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وإن كان غير ذلك فلا ندرى ما هو ؟

قلت : إن كنه حقيقته بل الحقائق كلها لا يدرى إلا الذى أحاط بكل شئ علما ، نعم ! نضع له مثالا يقربه إلى الإفهام بعض التقريب : وهو أن الشمس إذا طلع وأخذت الأرض بحصتها من نوره فهناك ترى أربعة أشياء : جرم الشمس - وهو عينه وذاته - و نور الشمس - وهو صفته - و الضوء المنبسط على الأرض - وهو غيره المبائن له - و رابطة شعاعية بين الشمس و الأرض أحد طرفها على جرم الشمس و الآخر على الأرض ، فهذا الشعاع لا شك أنه ليس عين الشمس ولا صفته ، و إلا لما انتقل منه إلى غيره ولكن له خصوصية خاصة بالشمس ليس ذلك للضوء المنبسط على الأرض ، فهذه الخصوصية و إن لم يدرك كنهها لكونها خارجة عن العينية و الوصفية إلا أنه لا ينكر عليها أصلها ووجودها إلا ذو عمى . فكذلك إذا تجلى جل و علا فى صورة بعض المخلوقات كان له بذاته تعالى خصوصية مجهولة الكنه غير العينية و الوصفية ، لأجلها تخصصت تلك

الصورة من سائر المخلوقات . قلت : و نظيره فى المسائل الكلامية : الكلام اللفظى له تبارك وتعالى فإنه مخلوق حادث غير صفة للبارى عز اسمه على ما قالوا إلا أن له خصوصية خاصة بذاته تعالى ، بها يمتاز عن سائر الكلمات من كلام زيد وعمرو ، فإن الكلمات كلها مخلوقة لله تعالى سواء كان من كلامه اللفظى أو ما خلق على لسان زيد وعمرو ، إلا أن الكلام اللفظى له علاقة خاصة بذاته تعالى .

قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا لهو الفضل المبين »

الأنبياء لا يورثون المال : قلت : فى هذه الآية مسائل : المسئلة الأولى : « و ورث » أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه . فلا يناقض ما صح عن النبى صلى الله عليه و سلم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » و ما أخرج أبو داؤد و الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » فإن المراد بالوراثة فى الآية ليست وراثة المال بل العلم والنبوة . وإطلاق لفظ الوراثة فى غير المال من العلم والكتاب غير قليل ، قال عز من قائل : « ثم أورثنا الكتاب » وقال سبحانه : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » و أمثال ذلك .

و يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكلينى عن أبى عبد الله : أن سليمان ورث داؤد و أن محمداً ورث سليمان صلى الله عليه و سلم . وأيضاً وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام ، فإنه كان لداؤد عليه السلام عدة أولاد غيره كما رواه الكلينى عنه أيضاً ، وذكره غيره أنه توفى عليه السلام عن تسعة عشر ابناً : فثبت أن ما نسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال رواية غير ثابتة . و الله أعلم . والجملتان بعد هذا كالشرح لهذه الوراثة حيث قال : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ » (روح

المعانى ١٩ : ٧١ ملخصاً) وبمثله صرح ابن العربى فى أحكام القرآن (٢ : ١٣١) .

إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن تكبراً ولا فى محل أدب

وإطلاق ضمير الجمع المتكلم فى قوله « علمنا » و« أوتينا » مع وحدة المتكلم وهو سليمان عليه السلام على ما هو عادة الملوك لمراعات قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة و الانقياد فى الأوامر و النواهى ، فدلت الآية على جوازه للحكام والأمراء بحضرة رعيتهم دون من هو أعلى منه ، فإنه ترك الأدب . وهذا أيضاً إذا لم يكن ذلك تعاظماً تكبراً بل سياسة وتحدثاً بالنعمة ، كما كان من سليمان عليه السلام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى آخره : « وإن هذا لهو الفضل المبين » .

إن للطير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان : أيضاً على أن للطير و البهائم وسائر الحيوانات إدراكاً وشعوراً وعقولا ، فإن المنطق لا يطلق إلا على صوت تتفاهم به معانيها ـ ولا خلاف فى ذلك بين العلماء ـ غير أن عقولها أنقص من عقول الثقلين ، ومن ثم كان مكلفين بأحكام الشرع دون الحيوانات ، وإنما خص الطير لأجل سوق قصة الهدهد بعدها ، والمراد أعم من الطير ، ألا تراه كيف ذكر قصة النمل معها وليست من الطير؟ (أحكام القرآن لأبى بكر المالكى ٢ : ١٢٣) .

إن لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : قال فى الروح : لفظة « كل » فى الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيراً ، نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو مجاز مشهور ، وهذا المعنى هو المراد فى قوله : « وأوتينا من كل شئ » . قلت : وهو محمل قوله عليه الصلوة والسلام : « تجلى لى كل شئ » فلا احتجاج به لمن يدعى علم الغيب بجميع ما كان وما يكون فى حقه عليه السلام .

قوله تعالى : « وقال رب أوزعنى - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »

أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى أكفه وارتبطه لاينفلت عنى ، وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه .

القبول ليس من لوازم العمل الصالح : ودلت الآية على مسئلة وهى أن العمل الصالح لايستلزم القبول بل هو فضل محض من الله سبحانه وتعالى ، ولذا قيد العمل الصالح بقوله « ترضاه » ويؤيده دعاء الخليل وإسماعيل عليهما السلام عند بناء الكعبة : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » حيث لم يقتنعا على أنهما عملا عملا صالحاً وهو بناء البيت ، بل تضرعا فى جنابه تعالى أن يقبل منهما . قال فى الروح المعانى : والمراد بالرضا القبول ، وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا ، لا عقلا ولا شرعاً .

قوله تعالى : « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين »

العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة:

فى الآية دلالة على أن العمل الصالح مع كونه مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل بفضله تعالى ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لن يدخل أحدكم الجنة عمله ، قيل : ولاأنت يا رسول الله ؟ قال : ولاأنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » . وكان فى ذكر « برحمتك » فى هذا الدعاء إشارة إلى ذلك، كذا فى الروح .

قوله تعالى: « وتفقد الطير فقال: ما لى لاأرى الهدهد أم كان من الغائبين؟ »

الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم : قوله « تفقد » أى أراد معرفة الموجود منها من غيره . وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير ، وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ، كذا فى الروح .

قلت : ودلت الآية على مسئلة سياسية ، وهى أن من آداب السلطان والأمير ونحوهما ممن تعلقت به رعاية قومه وسياسته أن يتفقد رعاياه وأصحابه ليعرف حال كل أحد ، فيعوده إذا مرض ويعينه إذا استعان ، ولا سيما الضعفاء منهم كما كان من سليمان عليه السلام حيث نظر إلى الهدهد ، وهو من ضعاف الطير . وكان من شمائل النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفقد أصحابه كما أخرجه الترمذى فى الشمائل . وكان من سنن الفاروق الأعظم تفقد الرعايا بالليل وهو معروف فى سيره رضى الله تعالى عنه .

قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »

حكى فى تعيين العذاب الشديد أقوال ، فقيل : نتف الريش ، وقيل : إلقائه للنمل بعد نتف الريش ، وقيل : بحبسه فى القفص ، وقيل : بجمعه مع غير جنسه ، وقيل : بالتفريق بينه وبين ألفه ، وقيل : بإلزامه خدمة أقرانه . إلى غير ذلك من الأقوال . وفى البحر : الأجود أن يجعل كل من الأقوالُ من باب التمثيلَ (روح) .

يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة : ودلت الآية على مسائل : الأولى : جواز تأديب الحيوانات والبهائم عند تقصيرها فى المشى أو إسراعها ونحو ذلك ، ذكره الجلال السيوطى فى الإكليل (كذا فى الروح) .

جواز القسم على فعل الغير : الثانية : جواز القسم على فعل الغير إذا تيقن به ، أو ظن لأمر قام عنده يفيدها حيث أقسم سليمان عليه السلام على ثلاثة أشياء : تعذيب الهدهد أو ذبحه أو أن يأتيه بسلطان مبين . والثالث منها فعل الهدهد . وذلك على قول من قال : إن الأمور الثلاثة مقسم عليها حقيقة. وقال فى الروح : إن هذا الشق ، وإن قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة ، وإنما مقسم عليه فى الحقيقة الأولان ، وأدخل هذا فى سلكهما للتقابل .

فائدة فى رسم خط «لأاذبحنه» بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثماني فى القرآن : وكتب فى الإمام «لأاذبحنه» - بزيادة الألف بين الذال والألف المتصلة باللام - ولا يعلم وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف . قال ابن خلدون فى مقدمة تاريخه : وكان الخط العربى أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإتقان والجودة وإلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وما وقع فى رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها ، كزيادة الألف فى «لأاذبحنه» من قلة الإجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعى له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص ، لما زعم أن الخط كمال ، و لم يتفطن ، لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية ، وذلك ليس بكمامل فى حقهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالا فى حقه . انتهى ملخصاً .

وقال الآلوسى فى تفسيره (١٩ : ١٨٤) بعد نقله : وأنت تعلم أن كون زيادة الألف فى «لأاذبحنه» لقلة إجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة فى غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك ، وإلا لزادوها فى «لأعذبنه» لأن التعذيب لم يقع أيضاً . وما أشار إليه من أن الإجادة فى الخط ليس بكمال فى حقهم ، إن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر ، وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال فى حقهم ولايضر بشأنهم فقده فمسلم ، ولكن هذا شئ وما نحن فيه شئ ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه ، وفصل ما يفصلونه ، ورسم ما يرسمونه ، وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث . ألا ترى أنه لايعترض على العالم بقبح الخط ويعترض عليه بوصل ما يفصل ، وفصل ما يوصل ، ورسم ما لايرسم ، ونحوه .

والظاهر أن الصحابـة الذين كتبـوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط ، عارفين ما يقتضى أن يكتب ، وما يقتضى أن لايكتب ، وما يقتضى أن يوصل ، وما يقتضى أن لايوصل ، إلى غير ذلك ، لكن خالفوا القواعـد فى بعض المواضع لحكمـة ـ انتهى .

قال شيخنا دامت مكارمـه : إنى وجدت فى بعض الكتب ولايحضر الآن اسمه ، أنـه كان من عادة العرب الأولى أن يكتبوا الفتحة بصورة الألف فى بعض المـواضع ، فالألف فى قوله « لا » ليست ألفاً فى الحقيـقة بل فتحـة اللام كتبت فى صورة الألف . والألف الثانيـة هو همزة المتكلم من قوله « أذبحنـه » وليست بزائدة فلا إشكال . نعم ! يبقى السوال فى تخصيص بعض المواضع دون بعض فى كتابـة الفتحـة بصـورة الألف ، فنحن عـلى يقين أنـه كان من الصحـابـة رضى الله عنهم لحكمة عرفوها وأتقنوها وإن لم نحط بها علما . ومن ههنا أجمعت الأمة على أن اتباع رسم الخط العثمانى واجب ، والتغيير فيه فى كتابة المصحف حرام كما فصلـه الشرنبلالى فى رسالتـه « النفحة القدسيـة فى قراءة القرآن وكتابتـه بالفارسية » . قال شيخنا دامت فيوضـه : إن هذا إذا كان الغرض كتابـة المصحف وأما إذا كتبت آيـة أو آيتان فى الاستدلال ، أو لغرض آخر كالرقيـة وغيرها فلايجب فيـه اتبـاع رسم الإمام ، وهذا مما يشهد به الذوق السليم . والله سبحانه وتعـالى أعلم .

قوله تعـالى : « فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »

بعـض آداب التعلم : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : هـذا دليـل على أن الصغير يقول للكبير والمتعـلم للعالم : عندى ما ليس عنـدك إذا تحقـق ذلك وتيقنـه ، وقد بيناه فى آداب العلم . ـ انتهى . قلت : هـذا إذا دعت الضرورة إليـه وإلا كان التأدب والتحرز عن صورة الدعوى أولى ، لما عرف من آداب المتعلم من التزام التواضع وخفض جناح الذل عند معلمه . قال فى الأسئلة المقحمة :

هـذا سوء أدب فى المخاطبـة فكيف واجهه بمثـله وقد احتمله ؟ والجواب لأنه عقبه بفائدة والخشونة المصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر - انتهى (روح البيان) . والضرورة الـداعيـة إلى هـذه الـدعوى للهـدهـد ما ذكـره فى الـروح حيث قال : وابتداء كلامـه بذلك لترويجه عنـده عليـه السلام وترغيبه فى الإصغاء إلى اعتذاره واستمالـة قلبـه نحو قبوله فإن النفس للاعتذار المنبي عن أمر بـديع أقبل وإلى تلقى ما لاتعلمه أميل ، وأيد ذلك بقوله : « وجئتك من سبأ بنبأ يقين » حيث فسر إبهامـه لسابق نوع تفسير وأراه عليـه السلام أنـه كان بصدد إقامة خدمـة مهمة له (روح بلفظه) .

لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً :

وفى قوله تعالى : « أحطت » دليل بإشارة النص والإدماج على بطلان قول الرافضة : إن الإمام ينبغى أن لايخفى عليـه شئ من الجزئيـات . ولا يخفى أنهم إن عنو بذلك أنـه يجب أن يكون الإمام عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التى يمكن وقوعها ، وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيـح عن كل ما يسئل عنـه فبطلان كلامهم فى غايـة الظهور . وقد سئل على كرم الله تعـالى وجهه وهو على منبر الكوفـة عن مسألة فقال : لاأدرى . فقال السائل : ليس مكانك هذا مكان من يقول : لا أدرى . فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه : بلى والله ، هذا مكان من يقول : لا أدرى . وأما من لايقول ذلك فلامكان لـه - يعنى بـه الله عز وجل - وإن عنوا أنـه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعيـة وبكثير من الفروع الجزئيـة لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثـة ولايعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيـح ، فذاك حق وهو فى معنى قول الجماعة : يجب أن يكون الإمام مجتهداً . وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محلـه . انتهى من روح المعـانى بلفظه .

قوله تعالى: « إني وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »

المرأة لاتصلح أن تكون ملكة أو إماماً : قال العلامـة الآلوسى : ليس فى

الآيـة ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ، ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفى صحيـح البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليـه وسلم لما بلغـه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى ، قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم المرأة » . ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضيـة ولم يصح عنـه ، وفى الأشبـاه : لاينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان : أنـه نقل عن أبى حنيفة عليـه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيـه لا على الإطلاق ، ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانـة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم ـ انتهى. وقال فى الدر المختار فى شروط الإمة الكبرى : « كونـه مسلما حراً عاقلا بالغاً » فعلم أن المرأة لاتصلح أن تكون ملكة فى شريعة محمد صلى الله عليـه وسلم ، وكان واقعة بلقيس من عمل الكفرة فلايحتـج بـه ، على ما قاله الآلوسى .

وإن قيـل : إن أسلوب القرآن الحكيم فى عامـة مواضعها أنه إذا ذكر فعلا منكراً من الكفار صرح عليـه بالإنكار ، فعدم الإنكار عليـه فى هذه الآيـة لعله كان مشيراً إلى الجواز .

قلنا أولا : لا يعلم عموم ما قيل ، وثانياً : لا يلزم أن يكون التصريح بالإنكار فى ذلك الموضع ، بل يكفى الإنكار عليـه فى شئ من آياتـه ، ولو فى موضع آخر بل فى حجـة من حجج الشرعيـة ، فإذا ورد الإنكار عليـه فى حديث البخارى كفى لبيان كونـه منكراً ، كما يرشدك النظر فى أمثال هذه المواضع . أفاده شيخنا دامت عوارفـه . ويؤيـد حديث البخارى ما رواه الذهبى فى تلخيص المستدرك عن أبى بكرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليـه وسلم أتاه بشير يبشر بظفر خيـل له ورأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها فقام فخر لله ساجداً فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه ، فكان فيما حدثـه من أمر العدو وكانت تليهم إمرأة ، فقال النبى صلى الله عليـه وسلم : هلكت الرجال حين أطاعت النساء » . قال الذهبى : صحيـح ، كما فى المستدرك (٤ : ٢٩١) .

لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : فائدة : قوله : « من كل شئ » لفظ الكل ههنا للتكثير ، دون الإحاطة . وهو كقوله تعالى فى القصص : « حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شئ » كما ذكره فى الروح .

قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون ـ إلى قوله ـ زين لهم الشيطان أعمالهم »

العقل والشعور فى الحيوانات : فى الآية دلالة واضحة أن هذا الهدهد كان له عقل وشعور ، حيث عقل أن السجود للشمس ضلال ، وأن الشيطان هو الذى زين هذا العمل لهم ، وهذا مما خفى على كثير من عقلاء الإنس . فالظاهر أن الطيور وسائر الحيوانات يعقل ذلك ، فإنه ليس ههنا ما يدل على خصوصية هذا الهدهد بهذه الأمور . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « قال: سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »

كان مقتضى الظاهر : « أم كذبت » وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيذان بأن كذبه فى هذه المادة يستلزم كونه من الموسومين بالكذب الراسخين فيه ، فإن مثل هذه الأقاويل الملفقة ولا سيما بين يدى نبى عظيم تخشى سطوته لايكاد يصدر إلا عمن رسخت فى الكذب والإفك ، وصار سجية له حتى لايملك نفسه عنه فى أى موطن كان .

يجب على الوالى قبول العذر من الرعية بعد الامتحان : ودلت الآية على مسائل : من قبول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم ، وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به . كذا فى الروح عن الإكليل . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : إنه يجب على الوالى أن يقبل عذر رعيته ويدرأ العقوبة عنهم ، ولكن له أن يمتحن ذلك إذا تعلق به حكم من أحكام الشريعة . ونحو منه ما يروى « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل عن إملاص المرأة ـ وهى التى يضرب بطنها فتلقى جنينها ميتاً ـ فقال : أيكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؟

فقلت : أنا ـ يعنى المغيرة بن شعبة ـ فقال : ماهو ؟ قلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة عبد أو أمة . فقال : لا تبرح حتى تجئ بالمخرج من ذلك ، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد » . وكان هذا تثبتاً من عمر رضى الله عنه . وكذلك قال لأبى موسى فى الاستيذان عليه ثلاثاً ، فرجع فقال إنه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فسأله البينة ، لأنه احتج به لنفسه ـ انتهى .

قوله تعالى : « إذهب بكتابي هذا فألقه ـ إلى قوله ـ فانظر ماذا يرجعون »

الخط معتبر فى الديانات : دلت الآية على مسائل : الأولى : أن الخط والكتاب معتبر فى غير الشهادات ، إذا وقع فى غالب ظنه أنه خط من نسب إليه . ومن ههنا قال ساداتنا الحنفية : إن المرأة إذا بلغها كتاب زوجها بالطلاق ، وغلب على ظنها أنه خطه جاز لها أن تعتد وتنكح زوجاً غيره . كما فى عدة رد المحتار عن جامع الفصولين : « أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولاتدرى أنه كتابه أولا ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بالتزوج » انتهى .

جواز إرسال الكتب إلى المشركين : الثانية : فيه دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لتبليغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب (روح المعانى) .

رعاية الأدب مع الملوك مندوب : الثالثة : أمره عليه السلام لهدهد بالتنحى بعد إلقاء الكتاب من باب تعليم الأدب مع الملوك ، كما روى عن وهب (روح) . فعلم أن رعاية الأدب مع الملوك مندوب من باب تهذيب الأخلاق كما كان عليه الصلوة والسلام يكرم كريم كل قوم وإن كان كافراً .

قالت يايها الملاء اني القى إلى كتاب كريم

قد فسر ابن عباس رضى الله عنه وقتادة وزهير بن محمد «الكريم» ههنا بالمختوم ، فنى الحديث : «كرم الكتاب ختمه» وفى شرح أدب الكاتب : يقال : أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته . وقال ابن المقنع : من كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخف به .

من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة: فنى الآية دلالة على استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه ، أو لكرم مرسله وعلو منزلته (روح بتصرف) . قلت : ولعل جعل الكتاب فى اللفافة المعروفة ببلادنا يقوم مقام الختم عرفاً ، فإنهم يعدون إرسال الكتاب مع لفافة إكراماً وبدونها تساهلا .

فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط؟ : وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربياً ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب ، ومن علم منطق الطير لايبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجون إليه، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه ، وكان قلمه كما نقل الإمام أحمد البونى كاهنياً وكان عند بلقيس من ترجمه لها (روح المعانى) .

قوله تعالى : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم »

من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب : تضمنت الآية على مسائل تتعلق بآداب الكتاب : الأولى : أن من أدب الكتاب تقديم اسم الكاتب على خلاف رسم العجم ، حيث يكتبون اسم المكتوب إليه فى الأول واسم الكاتب فى آخره . وبتقديم اسم الكاتب جرت سنة نبينا صلى الله عليه وسلم فى عامة كتبه إلى الملوك كما هو المعروف المشهور . ولا يختلج فى قلبك أنه

مختص بكتاب الكبير إلى الصغير كما فى كتبه عليه الصلوة والسلام ، وفى كتاب سليمان عليه السلام ، وأما إذا كتب الصغير إلى الكبير فلايليق تقديم اسمه . وذلك لما فى روح المعانى عن البحر عن أنس رضى الله عنه « ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً بدوا بأنفسهم » انتهى . قلت : وكتاب علاء الحضرمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد له على ما روى .

نعم ! الكلام فى الأدب لا فى الجواز ، فإن قدم اسم المكتوب إليه جاز أيضاً . كما قال الفقيه أبو الليث فى البستان : ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة أجمعت عليه وفعلوه . (روح المعانى) .

السنة تقديم البسملة على مضمون الكتاب : الثانية : تقديم البسملة على مضمون الكتاب ، وهو أيضاً سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأما أن البسملة يقدم على اسم الكاتب ، أو يقدم اسم الكاتب عليها ، فله وجهان . وعلى كليهما يمكن أن يحمل كتاب سليمان عليه السلام ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن يزيد بن رومان : أنه قال : كتب سليمان عليه السلام : بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داوٗد إلى بلقيس ابنت ذى شرح وقومها أن لاتعلوا الخ . فكان اسم سليمان عليه السلام قبل البسملة من جهة بلقيس المذكور فى القرآن لإعلام قومه ، لا أنه قدم اسمه على البسملة فى الكتاب . ويجوز أن يكون اسم سليمان عليه السلام فى ظاهر الكتاب - كاللفافة المعروفة - وكان باطن الكتاب بسم الله الخ . وقيل : ضمير إنه الأولى للعنوان ، وإنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدماً له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان (روح ملخصاً) .

يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك : الثالثة : أنه يجوز دفع كتاب فيه شئ من آيات القرآن إلى مشرك ، بخلاف المصحف ، فإنه لا يجوز دفعه إليه إلا بعد مااغتسل ولم يخف منه سوء الأدب كما فى كتاب الحظر

والإباحة من العالمكيرية وغيرها . وذلك لأن الآية فى الكتاب تبع لمضمونه لايقصد منه تلاوة القرآن أو كتابته . ومن ههنا جوز الإمام أبوحنيفة رحمه الله مس كتب الشريعة - على ما فى خلاصة الفتاوى - ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما ، والأصح أنه لايكره عنده - انتهى . قال فى شرح المنية : وجه قوله إنه لايسمى ماساً للقرآن ، لأن ما فيها بمنزلة التابع (رد المحتار كتاب الطهارة) .

فائدة : قد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التى هى فى الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً ، والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والأمر بالإسلام الجامع لأمهات الفضائل ، فياله من كتاب فى غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز ! وعن قتادة رضى الله عنه : وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملا لايطيلون ولايكثرون (روح بلفظه ١٩ : ١٩٧) .

قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلى كتاب كريم »

المشورة مستحبة فى الأمور المهمة ، استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء :
استدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء فى الأمور المهمة (روح) . وقال ابن العربى : وفى هذا دليل على صحة المشاورة ، إما استعانة بالآراء وإما مداراة للأولياء - انتهى (أحكام القرآن) . قلت : علم منه أن المشورة قد تكون لمداراة الأصحاب أيضاً كما يكون للاستعانة .

قوله تعالى : « وإني مرسلة إليهم بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »

قال ابن جرير : قالت : إنى مرسلة بهدية لتختبره بذلك وتعرفه أملك هو أم نبى ؟ وقالت : إن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرضه منا ، إلا أن نتبعه على دينه ، وإن يكن ملكاً قبل الهدية وانصرف . ورواه عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وابن جريج وابن وهب بأسانيده ، وفيه عن ابن عباس رضى الله عنه « بعثت إليه بوصائف ووصفاء وألبستهم لباساً واحداً حتى لايعرف ذكر من

أنثى فقالت : إن زهل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى ثم رد الهدية ، فإنه نبي وينبغى لنا أن نترك ملكنا ، ونتبع دينه ونلحق به . وقوله : « بهديتكم تفرحون » يقول: ما أفرح بهديتكم التى أهديتم إلى بل أنتم تفرحون بالهدية التى تهدى إليكم لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها ، وليست الدنيا وأموالهامن حاجتى - انتهى . وفى تفسير النيسابورى : ويحتمل أن يكون الكلام عبارة عن الرد ، كأنه قال : بل أنتم عن حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها .

الكلام فى هدايا الكفارهل يجوزقبولها أم لا ؟ : واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين ، والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان فى الرد مصلحة دينية لامطلقاً (روح بلفظه) . قلت : كذلك كان سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وربما قبل هدايا الكفار وربما ردها حسب ما رآى فيه من المصالح الدينية ، ففى شرح السير الكبير للسرخسى عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال : قدم عامر بن مالك - أخو البراء - وهو مشرك فأهدى للنبى صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين ، فقال صلى الله عليه وسلم : لاأقبل هدية المشرك . وأن عياض بن حمار المجاشعى أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، فقال : إن الله نهانى عن زبد المشركين - أى عطاياهم - .

وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمرى إلى أبى سفيان تمر عجوة واستهداه أديماً فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه و سلم وأهدى له الأديم ، وإن نصرانياً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريراً يتلألأ فقبل هديته .

قلت : وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع فى إيمان بعضهم برد هديته ، وفى إيمان بعضهم بقبول هديته ، ففعل ما رآى فيه من المصلحة . والعلامة العينى فى شرح البخارى سرد أحاديث كثيرة فى قبول هدايا الكفار ، ثم ذكر فى التوفيق بينها وبين ما ورد فى ردها وجوهاً عديدة ، ألصقها بالقلب ما قاله السرخسى (عمدة القارى ٦ : ٢٩٨ كتاب الهبة) . وأما ظن بلقيس بأنه إن

كان نبياً لم يقبـل هديتها ، فذلك أيضاً لما أن جعلت هديتها بمنزلة الرشوة ، تدفع بها عن ملكها لا أن النبى لايقبـل هدية كافر مطلقاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعـالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلوني أأشكر أم أكفـر »

قال الإمام أبو جعفر ابن الطبرى : وأولى الأقوال بالصواب - فى السبب الذى خص سليمان عليـه السلام بسواله الملأ من عنـده بإحضار عرش هذه المرأة دون سائر ملكها - عندنا : ليجعل ذلك حجة عليها فى نبوته ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنـه أنها خلفتـه فى بيت فى جوف أبيـات بعضها فى جوف بعض مغلـق مقفل عليها ، فأخرجه الله من ذلك كلـه بغير فتح إغلاق وأقفال حتى أوصلـه إلى وليـه من خلقـه وسلمـه إليـه ، فكان لها فى ذلك أعظم حجة على حقيـقة ما دعاها إليـه سليمان عليـه السلام وعلى صدق سليمان عليـه السلام فيما أعلمها من نبوتـه . فأما الذى هو أولى التأويلين فى قوله : « قبـل أن يأتونى مسلمين » فقول ابن عباس رضى الله عنـه الذى ذكرناه قبـل ، من أن معناه : طائعين ؛ لأن المرأة لم تأت سليمان عليـه السلام إذا أتتـه مسلمة ، وإنما أسلمت بعد مقدمها عليه وبعد محاورة جرت بينهما ومسألـة .

وقوله : « عفريت من الجن » قال : رئيس من الجن مارد قوى ، ثم أخرج هذا القول بسنده عن ابن جريج وقتادة وغيرهما . وقوله : « قال الذى عنـده علم من الكتاب » فعن أبى صالح أنه كان رجل من الأنس وعن قتادة قال الذىعند علم من الكتاب قال : رجل من بنى آدم - أحسبه قال - من بنى إسرائيـل كان يعلم اسم الله الذى إذا دعى بـه أجاب ، ومثلـه عن مجاهد « قال الذى عنـده علم من الكتاب » : علم اسم الله ، وعن ابن إسحاق : قال عفريت لسليمان عليه السلام : أنا آتيك قبـل أن تقوم من مقامك ، فزعموا أن سليمان بن داوُد عليـه السلام قال : أبتغى أعجل من هذا ، فقال آصف بن برخيـا - وكان صديقاً يعلم اسم الأعظم الذى إذا دعى الله بـه أجاب وإذا سئـل بـه أعطى - أنا يا نبى الله آتيك بـه قبـل

أن يرتد إليك طرفك - انتهى . وفى روح المعانى : المراد من الكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ، وقيل : اللوح المحفوظ ، وقيل : وكان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذى إذا سئل به أجاب - انتهى .

وقوله تعالى : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فى تأويله فقال بعضهم : معناه أنا آتيك به قبل أن يصل إليك من كان منك على مد البصر ، ورواه عن سعيد بن جبير وقتادة ، وقال آخرون : معناه من قبل أن يبلغ طرفك مداه وغايته ، ورواه عن وهب بن منبه وسعيد بن جبير وغيرهما ، ثم قال أبو جعفر : وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : قبل أن يرتد طرفك من أقصى أثره - انتهى .

كرامات الأولياء حق

ويستدل بالآية على أن كرامات الأولياء حق ، فإن هذا الخارق للعادة وقع على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام - على التفسير المختار - وكان ولياً وما صدر من الخوارق على يد الأولياء تسمى كرامة . وفى فصوص الحكم : كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين . وقال القصيرى : كان سليمان عليه السلام قطب وقته ومتصرفاً وخليفة على العالم ، وكان آصف وزيره ، وكان كاملا . وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورثائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى ، فلايتصرفون لأنفسهم فى شئ ومن سنن الله تعالى أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم ، وينفذون أحكامهم وأقوالهم (كذا فى الروح ١٩ : ٢٠٤) .

وفى الروح : قال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف فى عين العرش ، فأعدمه فى موضعه وأوجده عند سليمان عليه السلام ، من حيث لايشعر أحد . أفاد كلام الشيخ الأكبر والقصيرى : أن ما صدر من آصف بن برخيا من خارق العادة كان تصرفاً لاكرامة ، ولأجل ذلك تحرز عنه سليمان عليه

السلام بنفسه ، فإن الأنبياء عليهم السلام يأنفون عن التصرف .

الفرق بين التصرف والكرامة

والفرق بين التصرف والكرامة ، أن التصرف يكون باستعمال الأسباب الطبيعية كالقوة الخيالية أو النظرية وأمثالها ، وهى من الفنون المكتسبة الرائجة لادخل فيها للقبولية عند الله تعالى بل ولا الإسلام ، فإن كثيراً من الكفار يفعلونه من براهمة الهند ، وملاحدة أوربا وهو المسمى اليوم بالمسمريزم . نعم ! هذه القوة لما كان مناطه على جمعية الخاطر ووحدة الخيال ربما تحصل لبعض المشتغلين بذكر الله تعالى المعرضين عن الدنيا وما فيها ، فإنهم على درجة عليا فى جمعية الخاطر ووحدة الخيال ، ويروى عن بعضهم العمل به أيضاً فى بعض الأحيان ، وإن كان العارفون منهم يأنفون عنه ، ويعدونه نقصاً فى العبدية الكاملة ، ولهذا لم يرو عن الأنبياء عليهم السلام شئ من التصرف . ولصدوره عن بعض الأولياء اشتبه على الناس التصرف بالكرامة . مع أنه فى الحقيقة ليس من االكرامة فى شئ ، بل الكرامة هى فعل الله تبارك وتعالى بلاواسطة الأسباب الطبعية من الخيال والنظر وغيرهما ، ولادخل فيه لقصد صاحب الكرامة واختياره كالمعجزة ، ولافرق فى المعجزة والكرامة إلا بأن الأول يختص بالأنبياء عليهم السلام وهى من علامات النبوة ، والثانى بالأولياء وهى من علامات الولاية ، وكلاهما يشتركان فى صدورهما بلا واسطة لأسباب الطبعية وبلا دخل القصد والاختيار منهما .

والحاصل : أن التصرف ليس من الولاية والقبولية عند الله تعالى فى شئ ، وإن كان قد يصدر من بعض الأولياء أيضاً . نعم ! الكرامة من أمارات القبول عند الله تعالى وولاية صاحبها .

فنى هذا المقام يحتمل الأمران من صاحب سليمان عليه السلام: الكرامة أو التصرف ، ولكن الروايات التفسيرية التى سبقت تدل بظاهرها على أنها كانت كرامة ، حيث تفرعت على دعائه باسم الله الأعظم . فإن قيل : قوله : « أنا

آتيك بـه قبل أن يرتد إليـك طرفك » يدل بظـاهره أنـه كان بقصده واختياره وهو من أمارات التصرف لا الكرامة ، قلنا : يحتمل أن يكون الله تعـالى ألهمه قبول الدعاء وإظهار الكرامة على يديه، فقال ما قال على خبر الله سبحانه وتعالى لاعلى أنه كان لقصده واختياره فيه دخل . هذا ما أفاده شيخنا دامت معارفه .

قوله تعـالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »

قال ابن كثير (٣٦٥:٣) : وذلك أن سليمان عليـه السلام أمر الشياطين فبنوا لهـا قصراً عظيما من قـوارير أى من زجاج ، وأجرى تحته المـاء ، فالذى لايعرف أمره يحسب أنـه لجـة ماء . واختلفوا فى السبب الذى دعا سليمان عليـه السلام إلى اتخاذه فقيل : إنه عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه ، ذكر له جمالها وحسنها ، ولكن فى ساقيها هلب عظيم ، ومؤخر أقدامها كمؤخر الدابـة فساء ذلك ، فاتخذ هـذا ليعلم صدقه من كذبـه. هكذا قول محمد بن كعب القرظى وغيره . فلما دخلت وكشفت عن ساقيها رآى أحسن النـاس ساقاً ، وأحسنهم قدماً ، ولكن رآى على رجليها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج ، فأحب أن يذهب ذلك عنها، فقيل له الموسى ، فقالت : لاأستطيع ذلك ، وكره سليمان عليـه السلام ذلك ، وقال للجن : اصنعوا شيئاً غير الموسى يذهب بـه هذا الشعر ، فصنعوا له النورة وكان أول من اتخذت النورة . قاله ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة ومحمد بن كعب القرظى والسدى وابن جريج وغيرهم .

قلت : تزوج سليمان عليـه السلام مع بلقيس لم يثبت فى شئ من نظم القرآن ولافى حديث مرفوع ، وقال عون بن عبـد الله : سأل رجل عبد الله بن عتبـة هل تزوج سليمان بلقيس ؟ فقال : انتهى أمرها إلى قولها : « أسلمت مع سليمان لله رب العالمين » . قيل : يعنى لاعلم لنـا وراء ذلك ، والمشهور أنـه عليـه السلام تزوجها وإليـه ذهب جماعة من أهل الأخبـار كما فى الروح ، قلت : رواياتـه كلهـا

إسرائيليـة ذكرها التابعون ، أخرجها ابن جرير بسنده وأخذها عامة المفسرين وهى محتملـة الصدق لامقطوع بها .

يجوز النظر إلى المخطوبـة

وعلى ما هو المشهور يستدل بالآيـة على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقـة الحال على إباحة النظر إلى الأجنبيـة عند الخطبـة ، وفيـه تفصيل مذكور فى كتب الفقه (روح المعانى ١٩ : ٣٠٩). وفى رد المحتار عن الزيلعى : ولو أراد أن يتزوج امرأة فلابأس أن ينظر إليها وإن خاف أن يشتهيها ، لقوله عليه الصلوة والسلام للمغيرة ابن شعبة حين خطب امرأة: « انظر إليها فإنـه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه الترمذى والنسائى وغيره (شامى كتاب الكراهية) . فإن قيل : كيف جاز النظر إلى الساقين وهما من عورة المرأة ، مع أن النظر إلى العورة المستورة من المخطوبـة لايجوز ؟ قلنا : يمكن أن لايكون الساقان داخلين فى العورة فى شريـعة سليمان عليـه الصلوة والسلام كما أفاده شيخنا دامت بركاتهم .

قوله تعـالى : « قالوا تقاسمو بالله لنبيـتنه وأهله ـ إلى قوله ـ وإنا لصادقون »

فى هـذه الآيـة مسائل كما قال ابن العربى فى أحكام القرآن (٢ : ١٣٨) :

ثبـوت القسامـة فى قتـيل وجـد فى المحلـة

المسئـلـة الأولى : لما صان الله تعـالى بالقصاص فى أهلها الدماء وشرع القسامـة بالتهمة حسبما بيناه فى سورة البقرة، واعتبر منها التهمة وقـد حبس النبى صلى الله عليـه وسلم فيها فى الدماء والاعتداء ولايكون ذلك فى حقوق المعاملات .

المسئـلـة الثانيـة : اعتبر كثير من العلماء قتيـل المحلـة ،فى القسامة ، وبـه قال الشافعى لأجل طلب اليهود ، ولحديث سهل بن أبى حثمة فى الصحيـح « أن نفراً من قومه أتوا خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا، فقالوا للذين وجد فيهم :

قد قتلتم صاحبنا قالوا : ما قتلناه ولاعلمنا قاتله ، وقال عمر حين قدم عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما اليهود : أنتم عدونا وتهمتنا » . وفى سنن أبى داوٗد « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم : أيحلف منكم خمسون رجلا ؟ فأبوا فقال للأنصار : أتحلفون ؟ قالوا : نحلف على الغيب يا رسول الله ! فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهود لأنه وجد بين أظهرهم .

قلت : وبالجملة دلت الآية على ثبوت القسامة فى الأمم السابقة أيضاً . قال فى روح المعانى : إنه استشكل ادعائهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن ، وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته فى العرف ، لأنه لايقال لمن قتل رجلا : إنه حضر قتله ، وإن كان الحضور لازماً للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الأيمان، وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوى ، فهم صادقون غير حانثين (انتهى من الروح بلفظ) .

قلت : فعلى هذا يستفاد من الآية مسئلتان : الأولى : كون الكذب أقبح شئ حتى فى عيون الكفرة الظلمة الذين كانوا بصدد قتل الأنبياء عليهم السلام ، فانظر كيف اجترأ الظلمة على القتل والفتك ولم يجترأوا على الكذب حتى سولوا فى أنفسهم تورية . الثانية : أن التورية لاينقذ عن العذاب فى كل موضع بل فيما لايتوصل إلى الحق إلا بها ، وكان الغرض بها إحقاق الحق وإثباته لاالمكر والخداع و غمط الناس ، أفلاترى أنه سبحانه وتعالى رد عليهم هذه التورية حيث قال : « ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون ۞ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين » .

« أئنكم لتأتون الرجال شهوة ـ إلى قوله ـ فساء مطر المنذرين »

حرمة اللواطة وجواز رجم اللوطى

دلت الآية على حرمة عمل قوم لوط عليه السلام أشد حرمة وجواز

الرجم على فاعله تعزيراً قد مر تقريره فارجع إليه .

« قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون »

وفى الروح (٣ : ٢٠) : « جعله الزمخشرى من باب الاقتضاب ، كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته ، أعنى قوله تعالى : « آاللّه خير أم ما يشركون » الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه و المصطفين من عباده .

أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة

فاستفاد من الآية أدب جميل للخطبة والوعظ والكتاب بأن يبدأ بالحمد والصلوة وأنه معين على قبول ما يلقى إلى السامعين واصطفائهم وإنزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم أمام كل علم مفاد ، وقبل كل موعظة وتذكرة ، وفى مفتح كل خطبة ، وتبعهم من بعدهم فأجروا عليه أوائل كتبهم فى الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن (انتهى ملخصاً من روح المعانى) .

ثم قوله تعالى : « على عباده الذين اصطفى » فالمراد بالعباد المصطفين هم الأنبياء عليهم السلام خاصة أومع أتباعهم الصلحاء ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه « أنه قال : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام » أخرجه عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم. وروى مثله عن سفيان الثورى رحمه الله ، أخرجه ابن جرير وعبد ابن حميد .

السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة

فعلى هذا القول يستفاد منه جواز السلام على غير الأنبياء عليهم السلام

استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، وتفصيل الكلام فيه سيأتى فى سورة الأحزاب تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » الآية وقد أشبعنا الكلام هناك فى الصلوة والسلام والأحكام المتعلقة بهما حتى صار جزأ مستقلا وجملة جميلة فى هذا الباب ، فراجعه هناك والله تعالى يتولى هداك .

« أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً أو جعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »

أى جعلها بحيث يستقر عليه الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ، ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم ، فقراراً بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطر به ، كما زعم الطبرسى . وقوله: « رواسى » أى جبالات ثوابتات فإن لها مدخلا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها ، وانحفاظها عن الميد بأهلها (روّح المعانى بلفظه) . قال الراغب : اضطراب الشئ العظيم كاضطراب الأرض قال تعالى : « أن تميدبكم » .

القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن

قلت : فليس فى الآية دليل لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة فإن قوله تعالى : « قراراً » ليس بمعنى قارة كما زعمه بعضهم، ونفى الميد لايدل على نفى الحركة مطلقاً ، فإنها أعم من الميد ، فإن الميد هى الحركة الاضطرابية خاصة . والحق الحقيق بالقبول أن القرآن ساكت عن حركة الأرض وسكونها وهو بمعزل عن مقاصد الكتب الإلهية ، وإنما هو من ملاهى من جعل همه فيما لايعنيه .

* * *

كشف الريب عن علم الغيب (١)

«قل: لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون»

اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين

دلت الآية على اختصاصه عز وجل بعلم الغيب ونفيه عمن سواه كائناً من كان ؛ وهى مسئلة إجماعية صدعت بها نصوص الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، واتفقت عليها المذاهب الأربعة وسائر فقهاء الأمصار وأكفر من أنكرها ، إلا أنه وقع فيه بعض أبناء العصر فى حيص وبيص ، حتى كاد بعض الجهلة والعامة أن يقعوا فى الأمر العظيم والعياذ بالله تعالى . ولذلك أردت أن أفصل الكلام فيه بعض التفصيل ، يذكر فيه تناسق الآيات والأحاديث وآثار السلف تنقح المراد ، ثم يزاح شبهات من مال عن الطريق القويم، والله الهادى إلى الصراط المستقيم .

---

(١) سميته «كشف الريب عن علم الغيب» فإنه حرى أن يجعل جزأ برأسه وينشر مستقلا ليعم نفعه إنشاء الله تعالى وليجعل تكملة ما سيأتى من سورة لقمان فى بحث مفاتيح الغيب - محمد شفيع .

تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى

فاعلم أولا إن الذين توغلوا فى هذه المسئلة بالتأويل أو الإنكار إنما حثهم على ذلك إثبات علم الغيب لسيد الأنبياء والمرسلين جامع علوم الأولين والآخرين سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم ، زعماً منهم أن نفيه عنه صلى الله عليه وسلم وصلم لساحة نبوته ورسالته ، أو حط لدرجته ، فوقعوا فيما وقعوا من غير تنقيح معنى الغيب المختص بذاته تعالى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم وسائر الخلائق . وجعلوا يستدلون على مرامهم بكل ما ورد فيه علمه أو إخباره صلى الله عليه وسلم بشئ من المغيبات ، ولم يشعروا أن الثابت بهذه الأدلة غير منفى عنه صلى الله عليه وسلم فى الشرع عند أحد من المسلمين ، والمنفى عنه غير ثابت بهذه الأدلة .

فعليك أولا أن تنقح معنى الغيب الذى اختص به ذاته جل وعلا ؛ المنفى عمن سواه، ليتجلى لك أن الغيب المخصوص بذاته سبحانه وتعالى هو الذى لايمكن حصوله لأحد من الخلق ، وكما أن نفى الألوهية والصفات الإلهية المخصوصة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين ليس من وصمة العيب ، أو حط الدرجة منهم فى شئ ، كذلك نفى هذا الغيب عنه صلى الله عليه وسلم لايقدح فى شئ من شأنه ولافى فضيلة من فضائله . وإن المراد من هذا النفى ليس أنه صلى الله عليه وسلم لايعلم شيئاً من المغيبات ، كيف وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على إطلاعه عليه الصلوة والسلام على أشياء كثيرة من المغيبات بحيث يضيق عن حصره نطاق الموضوع.

معنى الغيب لغة وشرعاً

تحقيق معنى الغيب : قال الإمام الراغب الأصفهانى فى مفردات القرآن : « الغيب » مصدر غابت الشمس وغيرها ، إذا استترت عن العين ، يقال : غاب عنى كذا . قال تعالى : « أم كان من الغائبين » . واستعمل فى كل غائب عن

الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب ، قال. « وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين » . ويقال للشئ: غيب وغائب باعتباره بالناس لابالله تعالى . فإنه لايغيب عنه تعالى شئ كما لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولافى الأرض . وقوله : « عالم الغيب والشهادة » أى ما يغيب عنكم وما تشهدونه . والغيب فى قوله : « يؤمنون بالغيب » ما لايقع تحت الحواس ولاتقتضيه بداهة العقول ، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد - إلى قوله - وعلى هذا قوله : « الذين يخشون ربهم بالغيب » و« ولله غيب السموات والأرض » و« اطلع الغيب » و« ولايظهر على غيبه أحداً » و« لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » و« ذلك من أنباء الغيب » و« وما كان الله ليطلعكم على الغيب » و« إنك علام الغيوب » انتهى .

وحاصله : أن الغيب والغائب فى القرآن العزيز أطلق على عدة معان : فى قوله تعالى: « أم كان من الغائبين » أريد بالغائب هو المعنى اللغوى المعروف ، أعنى الغائب عن الحاسة . وفى قوله تعالى: « ولايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » وأمثالها مما نحن فيه أريد بالغيب ما لايقع تحت الحواس ، ولايدرك بالدلائل العقلية أو التجريبية والحسابية ، فما أمكن إدراكه بإحدى الحواس أو بالدليل العقلى أو التجربة أو الحساب أو بشئ من الأسباب العادية ، أو الطبيعية لم يكن غيباً بهذا المعنى ، وهو المخصوص بذاته تعالى .

قال فى النبراس - حاشية شرح العقائد - : والتحقيق أن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضرورى والعلم الاستدلالى ، وقد نطق القرآن بنفى علمه عمن سواه تعالى ، فمن ادعى أنه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر ، وأما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولاكفر فى دعواه ، ولافى تصديقه على الجزم فى اليقينى والظن فى الظنى عند المحققين ، وبهذا التحقيق اندفع الإشكال فى الأمور التى يزعم أنها من الغيب ، وليست منه ، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الدليل .

فأحدها : أخبار الأنبياء عليهم السلام ، لأنها مستفادة من الوحى أو من خلق العلم الضرورى منهم ، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم .

ثانيها : خبر الولى لأنه مستفاد من النبي أو من رؤيا صالحة ، أو من إلهام أومن النظر إلى اللوح المحفوظ ، هو ثابت من أهل الكشف وإن منعه بعض الفقهاء.

ثالثها : إخبار الحاسب بالكسوف والخسوف لأنه بدلائل هندسة قطعية.

رابعها . إخبار المنجم والرمال ، لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان منزلان على بعض الأنبياء ثم اندرسا وخلط الناس فيهما ، فمن استدل بقاعدة نبوية أصاب فى الحكم.

خامسها : خبر الكاهن لأنه مما يخبره الجن عن مشاهدة أوسماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلة بالوحى- انتهى .

وبمثله صرح فى روح المعانى بأبلغ توضيح وتفصيل . وفيه بعد ذلك أن إطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيباً فالعلم به - لكونه بواسطة الأسباب - لايكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى فى شئ ، وكذا كل علم خفى حصل بواسطة سبب من الأسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية . وعلمنا بالجنة والنار ، ونحو ذلك . على أنك إن أنصفت تعلم أن ما عند النجومى ونحوه ليس علما حقيقيا . وإن هو ظن وتخمين مبنى على ما هو أوهن من بيت العنكبوت ، وبالجملة : فعلم الغيب بلاواسطة كلا أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا (انتهى من الروح) .

قلت : ومن ههنا اتضح لك جواب ما يخبر به بعض الأطباء عما فى الأرحام أذكر أو أنثى بحسب التجارب والعلامات والأسباب الطبية ، وما يخبر به أهل الفلسفة الجديدة من وقت نزول الغيث . ومكانه ومقدار المطر بواسطة

ما يشاهد من الأبخرة المرتفعة من البحر، ثم حركتها إلى قطر من الأقطار وكيفية حركتها وثقلها، وكذلك ما تدعيه أصحاب القوة الخيالية المسماة بالمسمريزم من العلم بالمغيبات فإنها ليست من الغيب المذكور فى شئ وليس علمهم بها علما حقيقياً يقينياً، وإن هم إلا يظنون ظناً، وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً. فإن كل مايخبرون به من المغيبات هو بدلالة التجارب والعادات بواسطة القوة الخيالية فلم يكن غيباً بالمعنى المذكور. ثم العلم الحاصل به أيضاً ليس العلم الحقيقى بل أكثر ما يدعونه أوهام وضلال اتخذوه أحبولة لصيد الجهلة من الناس، وهم بأنفسهم فى شك منها عمون. وما صح منها على الشذوذ والندرة فهو أيضاً لايفيد علما غايته ظن وتخمين، والكلام ليس إلا فى العلم واليقين.

وإذا تنقح لك معنى الغيب المخصوص بذاته جل وعلا فيما تلونا عليك انكشفت به أكثر شبهات العامة فإن كثيراً من الأشياء التى يسمونه غيباً ثم يجدون الناس يعلمونه فيعدونه نقضاً على هذه المسئلة الإجماعية، أعنى اختصاصه تعالى بعلم الغيب فإنك بعد هذا التنقيح عرفت أن جل ما يعلمونه بالكسب والحيل ليس بغيب فى الحقيقة ولامختص بذاته تعالى ولاممنوع عن الخلق، والذى هو مخصوص بذاته تعالى لايحصل لأحد.

الفرق بين الغيب وأنباء الغيب

وكذلك انكشفت به غماء من زعم أن القول باختصاص علم الغيب بذاته جل وعلا يستلزم أن لايعلم نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام شيئاً من المغيبات وهو خلاف ما تواترت به النصوص. فإنك قد علمت بما ذكرنا أن هذه المغالطة إنما نشأت بعدم تنقيح الغيب المخصوص بذاته تعالى، وبعد تنقيحه فقد وضح جلية الأمر أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب لا ينافى اطلاع نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على آلاف آلاف مغيبات بإيحائه سبحانه وتعالى إليهم، وقد وردت به نصوص القرآن حيث

قال تعالى فى غير آية : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » فظهر أن أنباء الغيب يؤتى للأنبياء وهى غير علم الغيب المختص بـه تعالى .

نعم ! لايوصل لهم العلم الكلى المحيط بجميع المغيبات مما كان أو يكون ، حتى يساوى علمهم بحسب الكمية بعلم الله تبارك وتعالى . وذلك لدلالة النصوص على اختصاصه تعالى بالعلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كما ثبت اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات . فالآن لم يبق إلا إثبات هذين الاختصاصين بنصوص القرآن والحديث .

الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب

أعنى اختصاصه جل شأنه بعلم الغيب بلاواسطة وباختصاصه بإحاطة العلم بجميع ما كان ومايكون . فنقول وبالله التوفيق : أما اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات فقد صدعت بـه نصوص الكتاب بحيث لم يدع ريب مرتاب ، والآيات الواردة فى ذلك كثيرة ترجع إلى ثلاثة أصول :

الأول : ما ذكر فيـه اختصاصه تعالى بعلم الغيب مطلقاً من دون استثناء .

والثانى :ما ذكر فيه استثناء من من رسول .

والثالث : ما ذكر فيـه اختصاصه جل وعلا بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعض منها خاصة .

وكل ذلك متناسق يفسر بعضهم بعضاً كما هو دأب القرآن ، فإياك أن تظنها يعارض بعضها بعضاً فتضرب بعضها ببعض كما هو دأب الزائغين . فإن اختصاص الغيب مطلقاً بذاته تعالى لاينافى استثناء من ارتضى من رسول فى شئ . وكذلك تخصيص الذكر بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعضها لكونها أمهات الغيب لاينافى ثبوت اختصاص الغيب بذاته تعالى مطلقاً كما لايخفى على من له مسكة من العلم .

فالآيات التي ترجع إلى الأصل الأول كقوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » (النمل) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » (هود) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل) وقوله تعالى : « له غيب السموات والأرض » (الكهف) وقوله تعالى: « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» (المائدة) وقوله تعالى: « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وقوله تعالى : «ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين » (يونس) وقوله تعالى : « ولاأقول لكم عندى خزائن الله ولاأعلم الغيب ولاأقول إنى ملك » (هود) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثانى فكقوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقوله تعالى : « ما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » (آل عمران) وقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا » الآية (هود) وقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (يوسف) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثالث فكقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير » (لقمان) قال ابن كثير فى تفسيره : « هذه مفاتيح الغيب ، وهى شبيهة بقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقد

وردت السنة بتسمية هذه الخمس : مفاتيح الغيب » انتهى . فعلم أن آية سورة لقمان تفسير لآية سورة الأنعام ووكقوله تعالى مخصصاً ذكر بعض هذه المفاتيح : « لايجليها لوقتها إلا هو » وقوله تعالى : « إليه يرد علم الساعة » وقوله تعالى : « ويسئلونك عن الساعة أيان مرسها فيم أنت من ذكراها » الآية وأمثال ذلك مما ذكر فيه تخصيص علم الساعة بذاته جل وعلا. وقوله تعالى : « وما تحمل من أنثى ولاتضع إلا بعلمه » .

وأنت تعلم أن تخصيص الذكر ببعض الأفراد بغرض وحكمة لاينافى ثبوت البعض الآخر ، أو لاترى أنه تعالى قال : « لله غيب السموات والأرض » وقوله تعالى : « عالم الغيب » ذكر الغيب فإنه لاينافى قوله تبارك وتعالى فى سورة المؤمنون : « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » وكذلك قوله تعالى فى صفة المتقين « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون » فقد خص فى الذكر الإيمان بالغيب والصلوة والزكوة خاصة ، ولم يذكر فيه الصوم ولاالحج ولاغير ذلك من الفرائض التى لابد منها للمتقين، فإن تخصيص الثلاث المذكور لاينافى ثبوت الباقى أيضاً بدلالة النصوص الآخرى . فتخصيص الذكر بالساعة أو ما تحمل من أنثى أو جملة المفاتيح الخمس لاينافى تخصيصه سبحانه وتعالى بعلم الغيب مما سواها .

واما فائدة التخصيص فلأن هذه الخمس أمهات الغيب وأصوله . ولأن الاستثناء المذكور فى قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » لايجرى فى هذه الخمسة فإنه تعالى لم يوح بها إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام بالتعيين التام بحيث يورث اليقين كما هو ظاهر القرآن ، وسيأتى له مزيد تحقيق فى سورة لقمان إنشاء الله تعالى .

فهذه الآيات الراجعة إلى الأصول الثلاثة كلها نطقت بتخصيص علم الغيب بذاته تعالى بالذات سوى ما أعلمه الله تعالى أنبيائه وأصفيائه من

بعض المغيبات . وكذلك نصوص الحديث الناطقة على هذا أكثر من أن يحصى منها ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل قالت: « من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول: لايعلم الغيب إلا الله » (بخارى كتاب التوحيد) ومنها ما روى ابن جرير عن عائشة رضى الله عنها « من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول : « لايعلم من فى السموات ومن فى الأرض الغيب إلا الله » (تفسير ابن جرير سورة النمل) . وبعد سرد هذه النصوص الجلية من الكتاب والسنة لا حاجة إلى ذكر الآثار وأقوال السلف و الأئمة، وسيأتى منها جملة جميلة عنقريب .

اختصاصه تعالى بالعلم المحيط

وأما اختصاصه تعالى بالعلم الكلى المحيط ، وامتناعه عن غيره سبحانه وتعالى بالذات أو بالواسطة مطلقاً ، فقد نطقت به نصوص الكتاب والسنة أيضاً .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (أنعام) وقوله تعالى : « يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » (لقمان) وقال تعالى: « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء » . قال فى روح المعانى: والعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه وتعالى ، والمعنى : لايعلم أحد من هؤلاء كنه شئ من معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلم (روح) . وقال : « لايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس) وقال تعالى : « ليعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما » (الطلاق) وقال سبحانه

وتعالى : « وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقال الله سبحانه وتعالى : « والله بكل شئ عليم » . فهذه الآيات وأمثالها التى يعز إحصائها ناطقة بأن العلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة إنما هو من صفات الله المخصوصة به الممنوعة عن الخلق كما ينادى عليه سياق هذه الآيات بأجمعها، ونفى مثل هذا العلم عن غير الله تعالى صراحة فى بعضها .

وحاصل الكلام : أن المخصوص بذاته جل وعلا هو علم الغيب بلاواسطة، والعلم المحيط الكلى الذى لايغيب عنه مثقال ذرة مما كان أو يكون مطلقاً ، وما سوى ذلك فحاصل للأنبياء والأصفياء من عباده بإعطائه سبحانه وتعالى . فلا إشكال فى الأحاديث التى صح فيها عن نبينا صلى الله عليه وسلم الإخبار عن المغيبات وبذلك صرح المحققون من العلماء . قال الإمام النووى فى فتاويه : معناها لايعلم ذلك استقلالا وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى ، وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بإجراء العادة (كذا فى الفتاوى الحديثية). وقال العلامة ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية بمثله (ص - ٢٢٣) .

وقال العلامة المفتى أبوالسعود فى تفسير قوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً »: الفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الإطلاق أى فلايطلع على غيبه اطلاعاً كاملا ينكشف به حلية الحال انكشافاً تاماً موجباً لعين اليقين أحداً من خلقه إلا من ارتضى من رسول ، أى إلا رسولا ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً ، إما لكونه من مبادى رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها ، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى أمر بها المكلفون ، وكيفيات أعمالهم وأجزيتهم المترتبة عليها فى الآخرة ، وما تتوقف عليه من أحوال الآخرة التى بيانها من وظائف الرسالة . وأما مالا يتعلق بها على

أحد وجهين من الغيوب الى من جملتها وقت قيام الساعة فلايظهر عليه أحداً أبداً على أن بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التى يدور عليها تلك الرسالة ، وليس فيه ما يدل على نفى كرامات الأولياء المتعلقة بالكشف ولايدعى أحد من الأولياء ما فى مرتبة الرسل عليهم السلام من الكشف، الكامل الحاصل بالوحى الصريح - انتهى .

قال العلامة ابن العابدين الشامى بعد نقله فى رسالته - سل الحسام الهندى - حاصله : أن الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات . وإنه إنما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعاً جلياً واضحا لاشك فيه بالوحى الصريح . ولاينافى ذلك أن يطلع بعض أوليائه على بعض ذلك إطلاعاً دونه فى الرتبة ، فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بالوحى من أهله أو بكشف من ذوي الكرامات فهو صادق ، ودعواه جائزة لأن ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على أن ما يدعيه العبد ليس غيباً حقيقة ، لأنه يكون بإعلام من الله تعالى - انتهى .

وقال النسفى فى تفسير قوله تعالى: « إلا من ارتضى من رسول » : أى رسولا قد ارتضاه لعلم بعض الغيب (مدارك). وقال ابن رشد: ليس قول الرجل: الشمس تكسف غداً بعلم الحساب ، كقول فلان يقدم غداً فى جميع الوجوه ، لأن دعوى الكسوف ليست من علم الغيب ، لأنه يدرك بالحساب فلاضلال فيه ولاكفر لكن يكره الاشتغال به ، لأنه مما لايعنى ولأن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب، فيزجر فاعله ويؤدب عليه - انتهى (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) .

وقال العلامة على القارى رحمه الله فى المرقاه : إن للغيب مبادى ولواحق فمباديه لايطلع عليها ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله

تعالى على بعض احبابه من اوحة علمه ، وخرج ذلك عن الغيب المطلق وصار غيباً إضافياً - انتهى .

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسير قوله تعالى : « لايجليها لوقتها إلا هو » : إنه أمر من الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يجيب سائليه عن الساعة ، بأنه لايعلم وقت قيامها إلا الله الذى يعلم الغيب ، وأنه لايظهر لوقتها ولايعلمها غيره جل ذكره (كذا فى ابن جرير ٩ : ٨٨) .

وقال الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : « يسئلك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله » : يقول تعالى مخبراً لرسوله صلوات الله وسلامه عليه : إنه لاعلم له بالساعة ، وإن سأله الناس عن ذلك ، وأرشده أن يرد علمها إلى الله عز وجل كما قال فى سورة الاعراف وهى مكية وهذه مدنية فاستمر الحال فى رد علمها إلى الذى يقيمها (تفسير ابن جرير) . وبمثله صرح عامة المفسرين . وقال العلامة على القارى فى شرح الشفاء : والحاصل أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا بما أعلمهم الله تعالى أحياناً ، وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد أن النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغب إلا الله » كذا فى المسامرة لابن الهمام (شرح شفا ص - ٤٦٩) .

وقال البغوى فى تفسير قوله تعالى : « ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » : فيطلعه على بعض علم الغيب - انتهى . وقال البيضاوى فى تفسير هذه الآية : لكن الله يجتبى لرسالته من يشاء فيوحى إليه ويخبره ببعض المغيبات . وقال فى الموضوعات الكبير للملاعلى القارى : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً . وقال فى الروضة فى كلام طويل على هذه المسئلة : وينتج من هذا فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب (كذا فى رسائل

ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فهذه جملة جميلة من تصريحات العلماء فى هذا الباب كافية فيما هو المقصود .

الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً

أعنى أن الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله سبحانه وتعالى كيفاً أو كماً ، والمراد بالكيف حصوله بلاواسطة سبب ودليل ، كعلمه سبحانه وتعالى ، و بالكم كونه محيطاً بجميع ما كان وما يكون بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة . فمن ادعى مثل هذا العلم المساوى لله جل مجده لأحد من الخلق كائناً من كان ، فقد كفر ، لمعارضة القرآن ولجعله مع الله شريكاً فى الصفة المخصوصة لله تعالى . وأما ما دون ذلك فهو جائز عقلا ، فما ثبت منه لأحد من الرسل بالنقل الصحيح سلمناه على الرأس والعين ، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتنا عنه ، وما نفاه الكتاب والسنة عن غير الله نفيناه . هذا هو الصراط المستقيم والمسلك القويم لسلف الأمة وخلفها إجماعاً ، ولايجوز إطلاق عالم الغيب على أحد من الرسل، و كذا إطلاق لفظ الجهل على أحدهم .

ثم لايخفى عليك أن حصول بعض المغيبات لبعض العباد أمر ، وتسميته لأجل ذلك « عالم الغيب » أمر آخر ، فالأول جائز ثابت كما مر ، والثانى لايجوز أصلا . وحاصله : أن الرسل والأولياء الذين يعلمون بعض المغيبات بإعلام الله سبحانه وتعالى لايجوز تسمية أحدهم عالم الغيب ، والقول بأنه يعلم الغيب . وذلك أولا لأن الحقيقة أن المعلوم عندهم بعد إعلام الله تعالى لم يبق غيباً حقيقياً ، بل إضافياً إلى غيرهم من المخلوق . وثانياً : أنه لو سلم كونه غيباً فربما يثبت لأحد صفة بحسب الحقيقة ، ومع ذلك لايجوز إطلاق مشتقه عليه لحكمة شرعية . ألا ترى أن التربية فى الخلائق شايعة من بعضهم لبعض ومع ذلك لايجوز إطلاق « الرب » على من يتولى التربية سوى ذاته سبحانه وتعالى . وكذلك الله سبحانه وتعالى يؤتى ملكه من يشاء ، ثم الذى يؤتيه لايجوز أن

يسمى بمالك الملك تهذيباً للألفاظ من مظان الشرك ، وذلك كما فى رواية مسلم : « أنه عليه الصلوة والسلام نهى المولى أن ينادى بيا عبدى أو المملوك سيده بيا ربى » إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية التى معانيها مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده ولو اشتراكاً لفظياً ، ولكن لايجوز إطلاق مشتقه على غير الله تعالى كالرحمن والقدوس والرزاق والقيوم وأمثالها ، فإنها من حيث النظر إلى معانيها العامة يقتضى أن يجوز إطلاقها على العبد ، ولكن الشرع خصها بذاته تعالى ولم يجز إطلاقها على غيره ، تنزيهاً لشأنه وسداً لذرائع الشرك عن الأمة . كذا ذكره الآلوسى فى روح المعانى .

وكذا « المفاتيح الخمس » والأمور التى لم يثبت علمها للرسل ، لايجوز إطلاق لفظ الجهل عنها فى حقهم فإنه بشناعته سوء أدب فى حقهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . كما صرح به القاضى عياض فى شفائه (١ : ٤٦٩) حيث قال : « وإذا تكلم على العلم قال : هل يجوز أن لايعلم ولا علم ولايقول : يجهل لقبح اللفظ وشناعته » .

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى منح رسله علم بعض الغيب ومنع بعضاً آخر . والشريعة الغراء كما راعت جانب الحقائق كذلك راعت تهذيب الألفاظ احترازاً عن سوء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى أو فى حق رسله . فلم يجوز إطلاق لفظ الجهل فى شأن الأنبياء عليهم السلام بل يعبر بأنه لم يثبت فى الشرع علمهم واطلاعهم بشئ فلان .

وأما تكفير من أثبت علم الغيب لغير الله تعالى ففيه تفصيل : وهو أن من ادعى لأحد غير الله سبحانه وتعالى علم الغيب بلاواسطة ، أو علماً محيطاً كلياً بجميع ما كان وما يكون ، بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة ، علماً مساوياً للحق جل مجده فى الكيف أو الكم ، ولم يحتمل كلامه تأويلا ، فهو كافر إجماعاً لإشراكه

بالله تعالى فى صفة من صفاته المخصوصة غيره تعالى ، ولمعارضته الايات الدالة على اختصاصه تعالى بالغيب .

ومن ادعى علم بعض الغيوب بإعلام الله تعالى لأحد من رسله أو أصفياء عباده ، وسماه لأجل ذلك « عالم الغيب » أو قال : « إنه يعلم الغيب » فهو مبتدع آثم ، لأنه أساء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى فى هذه التسمية كما يقول السيد لمملوكه : « عبدى » أو المملوك لسيده : « ربى » أو كما يسمى بعض الخلائق : « رحمانا » أو : « رزاقاً » وأمثال ذلك من الأسماء التى اختصت بذاته تعالى وسبحانه ، ولم يرد الشرع بإطلاقها على غير الله تعالى مثل الرءوف والرحيم وأمثالها . وهذا كما فى الفتاوى الحديثية لابن أمير الحاج المالكى فى من قال : النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الأمر فى خلقه : إنه بدعة من القول منهى عنه ، فيؤدب ولايكفر . ومثله ما مر عن ابن رشد أن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب فيزجر فاعله ، ويؤدب عليه (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فما وقع فى كتب الحنفية وغيرهم من حكم التكفير على من أثبت الغيب لأحد فهو محمول على الصورة الأولى لا الثانية .

قال العلامة الشامى فى رسالته « سل الحسام الهندى » : فقد اتضح لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بمعجزة أو كرامة أو إمارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى . أما لو ادعى ذلك من نفسه استقلالا ، أو بطريق إخبار الجن له بذلك زاعماً علمهم الغيب أو بطريق الاستناد إلى تأثير الكواكب فهو كافر ـ انتهى . وهو مراد ما فى البزازية : أنه لو قال : أعلم الأشياء المسروقة يكفر ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه يكفر . وقال فى « الإعلام بقواطع الإسلام » : قال الرافعى عنهم ـ أى ناقلا عن الأئمة الحنفية ـ : ولو قرأ على ضرب الدف أو القضيب أو قيل له أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم ، فهو كفر . واختلفوا فى من خرج لسفر فصاح العقعق فرجع هل يكفر ؟ ـ انتهى كلام الرافعى .

زاد فى الروضة : قلت : الصواب أنه لايكفر فى المسائل الثلاثة ، (إلى قوله) ويجاب بأن قوله ذلك لاينافى النص ولايتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب فى قضية ، وهذا ليس خاصاً بالرسل بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين ، فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص به إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث » الآية .

وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لايكفر وهو محل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا كفر ، وهو محل ما فى صلها (رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١١) . وقال العلامة القارى رحمه الله : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً .

وإنما أطنبت الكلام فى هذا المقام مع أن المسئلة كانت إجماعية لاتقتضى مزيد تفصيل وتوضيح ، لما وقع فى بلادنا من الإفراط والتفريط فى هذا الباب فبعضهم ادعوا لنبينا صلى الله عليه وسلم علم الغيب وسموه بعالم الغيب ، بأنه يعلم الغيب ،وتصدى بعض العلماء لتكفيرهم على الإطلاق .

والحق الحقيق الذي لا تحيد عنه هو التفصيل المذكور : بأن من ادعى علم الغيب بلاواسطة أو علما كلياً محيطاً لجميع ما كان ويكون ، بحيث يساوى علم الله جل وعلا شأنه فهو كافر بلاريب ، ولكن الذين أثبتوا علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحى وإعلام الله سبحانه وتعالى ، ثم لم يدعوا كونه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، ومفاتيح الغيب ، بل لبعض المغيبات فلايجوز تكفيرهم ، بلى قد ابتدعوا فى تسميتهم وأساءوا الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى . وهذا إذا كان علم تلك المغيبات التى ادعوا علمها للنبى صلى الله عليه وسلم ثابتاً بالنقل الصحيح ، وإن لم تكن ثابتاً بالنقل الصيح المعتبر عند أهل الفن فقد جمعوا بين إثمين : إثم الابتداع فى تسميته صلى الله عليه وسلم عالم الغيب ، وإثم التقول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهم مع ذلك مسلمون آثمون لا يجوز تكفيرهم . وأكثر المبتدعة القائلين بعلم الغيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى بلادنا المنتمون منهم إلى العلم كلهم على هذا الاعتقاد (١) فلا يجوز تكفيرهم ، نعم! بعض الجهلة منهم قد صرحوا بإحاطة علمه صلى الله عليه وسلم لجميع ما كان وما يكون حتى بالمفاتيح الخمس فلا شك فى كفرهم ، إن لم يكن كلامهم محتملا للتأويل .

وبالجملة فالواجب أن لا يبادر بحكم التكفير فيهم ما لم يفتش كلامهم وينقح مرامهم ، فإن حكم الكفر على مسلم أمر صعب لا محل للتجاسر فيه .

ففى جامع الفصولين : روى الطحاوى عن أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو . وينبغى للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر فى أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكره - انتهى . وفى الفتاوى الصغرى : « الكفر شئ عظيم فلا أجعل المسلم كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر » - انتهى. وفى الخلاصة وغيرها : إذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم . زاد فى البزازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر . وفى التتارخانية : لا يكفر بالمحتمل . لأن الكفر نهاية فى العقوبة فتستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لا نهاية - انتهى . (كذا فى سل الحسام لابن عابدين فى مجموعة الرسائل ٢ : ٣١٦) .

(١) فقد قال رئيسهم أحمد رضا خان فى « الدولة المكية ص - ٢٨ » : لا نثبت بعطاء الله تعالى أيضاً إلا البعض . وأيضاً فيه (ص - ٢٥) : لأنا لا ندعى أنه صلى الله عليه وسلم قد أحاط بجميع معلومات الله سبحانه وتعالى ، فإنه محال للمخلوق انتهى - (المؤلف) .

إزاحة الشبهات الواردة :

استدل بعض الجهلة الغالية على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب كله مما كان أو يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بقوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » زعماً منه أن لفظة « ما » عامة يقتضى شمول جميع ما كان وما يكون . وهو جهل منه أساليب القرآن ،أولا يرى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقوله تعالى : « ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباءكم » ؟ فإنها إن كان كما زعم ذلك الجاهل لزم أن يكون كل إنسان علمه محيطاً بجميع ما كان وما يكون ، وهو كما ترى يمجه كل طبع سليم .

واستدل أيضاً بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ » وقوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شئ » وقوله تعالى : « ولكن تصديق الذى يديه وتفصيل كل شئ » . وهو أيضاً جهل من أساليب القرآن بل ومن المحاورات الرائجة فى كل مكان .

أولا ترى قوله تعالى فى ملكة سبا « وأوتيت من كل شئ » أفكان عند بلقيس جميع دواب البحر والبر ، وجميع حشرات الأرض ، وجميع الأشياء التى تكونت بعدها من المراكب الدخانية والبابور والراديو والتلفون وأمثال ذلك ؟ ومثله قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ » فإنه يستلزم على زعم ذلك أن يكون موسى عليه السلام أيضاً يعلم جميع ما كان وما يكون مع أن واقعته مع خضر عليه السلام ترده رداً واضحاً . فظهر أن المراد كل شئ يناسبها ، فكذلك القرآن العظيم نزل تبياناً لكل شئ يجب معرفته ويناسب شأنه ، لا بأن فى يوم كذا تتولد من الذباب كذا ومن البعوض كذا وتموت كذا . على أنه لو سلمنا عموم الأشياء كلها فكان معناه أن القرآن نزل ببيان كل شئ ،

وحينئذ لا يختص هـذا العلم بالنبى الكريم صلى الله عليـه وسلم بل يعم كل من قرأ القرآن وعلمـه مؤمناً كان أو غير ذلك ، وهو كما ترى .

وتمسك بعضهم بما ذكره القسطلانى فى المواهب « إن الله تعالى رفع إلى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامـة » رواه عن ابن عمر رضى الله عنه ، وبما فى المشكوة عن معاذ بن جبـل رضى الله عنـه فى رؤيا النبى صلى الله عليـه وسلم قال فيـه : « فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يامحمد قلت : لبيك رب ، قال : فيم تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدرى . قالها ثلاثاً . قال : فرأيتـه وضع كفـه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين ثديى فتجلى لى كل شئ وعرفت ، فقـال : يا محمد ، قلت : لبيك رب قال : فيما تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت فى الكفارات » الحديث (مشكوة آداب المساجد)

قلت أولا : إنها روايات ضعيفة لايحتج بمثلها ولا سيما فى معارضة نصوص القرآن والأحاديث الصحاح ، فقد قال فى كنز العمال فى الحديث الأول المروى عن ابن عمر رضى الله عنهما : إن سنده ضعيف ، وكذلك البيهقى ضعف الحديث الثانى ، وقال : قد روى من طرق كلها ضعـاف ، وفى ثبوتـه نظر . وثانياً بعـد تسليم الصحة : فهما من أخبـار الآحاد لايعارضان الكتاب .

وثالثا : إن المراد بكل شئ هى الأشياء المناسبة لذلك المقام لاجميع الخلائق بحيث لاتشذ عنها شاذ كما يشهد له حديث الرؤيـة ، فإن الكلام كان فيما تختصم فيـه الملأ الأعلى وفيـه كان قولـه عليـه السلام : « لا أدرى » ثم بعـد وضع كفـه تعـالى تجلى له كل شئ من ذلك حتى عرف أن خصامهم فى الكفارات .

ورابعاً بعد تسليم الكل : لا يستلزم تجلى الأشياء كلها عنـد أحـد إحاطتـه بقضها وقضيضها ، وعلمـه بما فى بواطن الأشياء أو ظواهرها . فإن التجلى معناه الظهور فربما يظهر لأحد بلدة كبيرة بتمامها ، إذا صعد إلى منارة أو جبل والبلد جميعه يكون بمرآى عين منه ، ويجوز له أن يقول : رأيت البلدة بتمامها ، ولكنه

لا يستلزم إحاطته علما بجميع ما فيها، ولا سيما ما فى بواطن البيوت وطبقات الأرض.

وخامساً : لو سلم إحاطته بالجميع فى حين التجلى ، فلا يستلزم ذلك بقائه أبداً . كيف وقد تواتر النصوص وروايات الحديث بأشياء لم يكن صلى الله عليه وسلم مطلعاً عليها إلى وفاته بل وفى الحشر أيضاً . انظر إلى قوله تبارك وتعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا » الآية كيف خرج جميع الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فى المحشر بعدم اطلاعهم على تفاصيل أعمال أممهم ، وقد روى البخارى عن سهل بن سعد رضى الله عنه وأبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهم بأسانيد متعددة واللفظ لأبى هريرة « أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يرد على يوم القيامة رهط من أصحابى فيجلئون عن الحوض فأقول : يا رب أصحابى فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك » الحديث (كذا فى البخارى كتاب الحوض ٢ : ٩٧٤) .

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم فى غزوة الأحزاب « أنه كان يريد أن يعلم أخبار الأحزاب فى ليلة باردة ممطرة فجعل ينادى مرة بعد مرة من يذهب إلى الأحزاب فيخبر لى ماذا صنعوا ؟ حتى سمى حذيفة رضى الله عنه فذهب وجاء بخبرهم » وكذلك روى البخارى وغيره « أنه عليه الصلوة والسلام كان يبعث جواسيس ليعلم أحوال الكفار » وكذلك فى غزوة حديبية « لما اشتهر الخبر عن قتل عثمان رضى الله عنه أساءه عليه الصلاة والسلام ذلك ، وأخذ البيعة من المؤمنين على الموت ثم ظهر أنه حى » .

وقد لبث عليه الصلوة والسلام فى غم وهم فى واقعة الإفك ، ولم يطلع على حقيقة الحال إلا بعد مجئ الوحى ونزول البراءة ، وكان عليه الصلوة والسلام فى قلق لما سأله قريش عن أصحاب الكهف حتى نزل الوحى ، وكذلك لما تعنت القريش فى السوال عن أحوال بيت المقدس قلق حتى كشفه الله تعالى عنده معجزة ، وأمثال ذلك من الحوادث الكثيرة الواردة فى صحاح الروايات ، ولاحاجة

إلى استيعابها . فلو كان صلى الله عليه وسلم يعلم جميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كيف وقعت هذه الوقائع التى صرحت بعدم إطلاعه صلى الله عليه وسلم على أشياء ؟

وفى صحيح البخارى (٢ : ٥٦٨) من غزوة بدر فى قصة عشرة من الصحابة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه ، واتفق أنهم أحيط بهم فلما أحس عاصم بن ثابت الموت قال : اللهم أخبر عنا نبيك » . فعليك بالتأمل فيه ، لو كان عند الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب مطلقاً لما احتاج عاصم إلى مثل هذا الدعاء .

فائدة : قلت : وفيه أيضاً دليل أن الاستغاثة بالغائبين من المشايخ والأنبياء لم تكن من عادات الصحابة وسننهم ، ولو عند الشدائد والمضائق ، فإنه لو كان من سنتهم لقال عاصم : يا رسول الله ، يا نبى الله ، مستغيثاً به ، وفيه مزجرة لجهلة زماننا الذين جعلوا الاستغاثة بالأموات ديدنا وديناً .

والحاصل : أن الروايات التى تمسك به هؤلاء ليس لهم منها مسكة ، أما أولا فلأنها لاتدل على إحاطة علمه صلى الله عليه وسلم بجميع ما كان ومايكون بحيث لايشذ عنها شاذ ، وما ورد فيه لفظة : « كل شئ » فهو على المحاورات السائرة على الألسنة حاوية لكل مايناسب ذلك المقام ، لا جميع الأشياء بقضها وقضيضها . وأما ثانياً فبعد تسليم الدلالة فهى كلها أخبار آحاد مع ضعف أسانيدها ، فكيف يصح الاحتجاج بها فى معارضة نصوص القرآن والصحاح الصراح من روايات الحديث ، ولا سيا فيما يتعلق بالعقائد حيث لايحتج منها إلا بقطعى الثبوت والدلالة ؟ هذا ، والله ولى الهداية والتوفيق وهو به حقيق . وسيأتى تكملته فى آخر سورة لقمان من بحث مفاتيح الغيب إن شاء الله تعالى فليلحق به من نشره مستقلا .

« إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »

الكلام فى سماع الموتى

قال ابن كثير (٣ : ٣٧٤) : اى لا تسمعهم شيئاً ينفعهم ، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة وفى آذانهم وقر الكفر - إلى قوله - إنما يستجيب لك من هو سميع بصير ، السمع والبصر النافع فى القلب ، والبصيرة الخاضع لله ولما جاء عنه على ألسنة الرسل عليهم السلام - انتهى . ومثله فى روح المعانى . فعلم أن المراد بالسماع فى الآية : السماع النافع - أعنى - سماع قبول - لا مطلق السماع ، كيف وصرح به فى خاتمة الآية قوله تعالى : « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون » فإنه صريح فى أن المراد من السماع سماع قبول . وحينئذ فلااستدلال فى الآية لمن ينفى السماع عن الموتى (وهو أمر اختلف فيه فى قرن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كما نسب إلى عائشة رضى الله تعالى عنها نفى السماع عن الموتى) وتأويل حديث قليب بدر عند البخارى فى المغازى . وقال شيخنا أنور المشايخ فى مشكلات القرآن نظما :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة ... قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآية النفى فى نفى انتفاعهم ... لا يسمعون ولا يصنعون للأدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم ... كما تقرر فى الأذهان من عطب

وذكر فى سورة فاطر : إن المراد بقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور» هم الأجساد لا الأرواح ، ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموفقين من عذاب القبر ، وسيأتى بحثه مستوفى إن شاء الله تعالى فى سورة الروم .

****

« وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون »

دابة الأرض وخروجها عند القيامة

هذه الدابة تخرج فى آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق ، يخرج الله له دابة من الأرض قيل : من مكة وقيل : من غيرها . روى أحمد فى مسنده عن حذيفة بن أسيد الغفارى رضى الله عنه قال : « أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى بن مريم عليه السلام ، والدجال ، وثلاثة خسوف : خسف بالمغرب ، وخسف بالمشرق ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا » . وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من طرق ، وقال الترمذى : حسن صحيح (تفسير ابن كثير ملخصاً) .

والأقوال فى كيفية هذه الدابة وكيفية خروجها وما يتعلق بها كثيرة مضطربة يتحصل من مجموعتها أنها تكون دابة غريبة الخلقة ، وهذا المعنى يشير إليه تنوين « دابة » أيضاً . فالإيمان بنفس خروج دابة عجيبة تكلم الناس فرض ، ولا حاجة إلى الخوض فى كيفيتها فإنها لم يثبت منها إلا شيئاً يسيراً .

« صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون »

هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟

استدل بعضهم بالآية على إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف ، واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح : « إن الله صانع كل صانع ، وصنعته » وتعقب بأن الشرط

أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » وما في هذا الحديث من هذا القبيل أيضاً ، وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلايدل على جواز الخالي عنها ، ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يا صاحب كل نجوى » أو « أنت الصاحب في السفر » لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا ههنا ، لايؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله . ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فإن الله صانع ما شاء لامكره له » فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد . والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم : « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولافرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء ، لأن تعريف المنكر لايغير معناه ، ولذا يجوزون في تكبيرة الإحرام : الله الأكبر (روح المعاني ملخصاً) .

قلت : وتلخص من هذا أن إطلاق كلمة على الله سبحانه وتعالى بقيد الإضافة وغيرها أو بصورة الفعل لايجوز أن يشتق منه اسمه سبحانه وتعالى ما لم يثبت في الشرع إطلاق هذ المشتق خالياً عن القيد والإضافة .

« إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء »

الكلام في قول البعض: يا شيخ عبد القادر شيئاً لله

استدل بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة : « شيء لله » لأنه في معنى : كل شيء لله عز وجل ، نحو تمرة خير من جرادة . وأنت تعلم أنهم لايأتون به لإرادة ذلك ، بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى : أعطني شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به ، وهو الحق ، وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين : طلب شيء ممن لاقدرة له على شيء، نعم ! الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (روح بلفظه) .

وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الكراهية والاستحسان: سئل عن طائفة صوفية

يذكرون الله تعالى جهراً، ويقولون : يا شيخ عبد القادر ، يا شيخ أحمد رفاعى شيئاً لله ، ويحصل لهم أثناء الذكر وجد عظيم ، وحال يقعد ويقيم - أجاب - أما قولهم : ياشيخ عبدالقادر فهو نداء، وإذا أضيف إليه شئ لله فهو طلب شئ إكراماً لله فما الموجب لحرمته؟ ولايجوز الاغترار بما فى قيد الشرائد ونظم الفوائد « ومن قال شئ لله بعض يكفر الخ » إذ لاوجه لذلك وكيف ذلك مع قولهم : لايخرج المؤمن من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، وقولهم : الكفر شئ عظيم فلايكفر المسلم إذا اختلف فيه، ولو برواية ضعيفة ، ومعاذ الله أن يوجد الكفر بذلك ؛ وقد قال شارحه : وينبغى أن يرجح فيها عدم التكفير ، ووجه التكفير : بأنه طلب شئ لله وهو جل وعلا غنى عن كل شئ، والكل محتاج إليه ، وهذا لايختلج فى خاطر أحد فإن ذكره تعالى للتعظيم كما فى قوله تعالى : « فإن لله خمسه » ومثله كثير - انتهى كلام فتاوى خيرية (٢ : ١٨٢) .

آخر سورة النمل والحمد لله الذى بعزته ووجلاله تتم الصالحات .

سورة القصص

« إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »

شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم

قوله « شيعاً » أى فرقاً يشيعونه ويتبعونه فى كل ما يريده من الشر و الفساد، أو يشيع بعضهم بعضاً فى طاعته ، أو أصنافاً فى استخدامه، أو فرقاً مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلاتتفق كلمتهم . فعلى التفسير الأخير دلت الآية على شناعة أن يفرق السلطان بين طوائف الرعية ، ويغرى بينهم العداوة والبغضاء كيلا تتفق كلمتهم فلايروج ظلمه، كما هو دأب سلاطين الجور فى زماننا .

« وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »

المرأة لايكون نبياً ، والكلام فى الوحى إلى أم موسى

لايستدل بلفظ الوحى على نبوة أم موسى عليه السلام كما ذهب إليه بعض الأوهام ، فإن لفظ الوحى فى اللغة لاتختص بالأنبياء ، بل هو فى أصل اللغة الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل : أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجردة عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة . أولا ترى قوله تعالى عن زكريا عليه السلام : « فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم » الآية حيث جعل زكريا عليه السلام فاعلا للوحى. وكذلك قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً » الآية حيث جعل النحل مورد الوحى . فكذلك الوحى إلى أم موسى لايجب أن يكون وحى نبوة ورسالة، بل إما إلهام من الله تعالى إليها كما روى عن ابن عباس وقتادة رضى الله عنهما ، أو بإرسال ملك إليها يتكلم معها من دون

نبوة ورسالة، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء عليهم السلام وتكلمهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وذلك كله لما حكى أبو حيان الإجماع على عدم نبوتها (روح ملخصاً) .

وإليه ذهب الجمهور من أن النبوة والرسالة من خصائص الرجال دون النساء، مستدلين بقوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » الآية كذا فى النبراس - حاشية شرح عقائد - وروى ابن جرير عن قتادة رضى الله عنه : « وأوحينا إلى أم موسى » وحياً جاءها من الله فقذف فى قلبها ، وليس بوحى نبوة الخ (تفسير ابن جرير ٢٠ : ٢٠) .

« فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »

دلت الآية على مسائل :

نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل فى الوجوب والاستحباب

الأولى : أن نصرة المظلوم مطلوب عند الله تعالى ، كما يشهد عليه عمل موسى عليه السلام ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لايظلمه ولايسلمه » أخرجه البخارى فى كتاب المظالم . قال العينى : وقال ابن التين : لا يظلمه فرض ، ولايسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداوودى : أنه كظلمه، قال: وفيه تفصيل، الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك، والاستحباب فيما كان من إعانته فى شئ من الدنيا . وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتتعين فرضيته على السلطان . قلت: الوجوب والأستحباب بحسب اختلاف الأحوال (عمدة القارى جلد ٦) (إلى ههنا كتب فى حيوة شيخنا قدس سره العزيز) .

العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً

الثانية: على ما أفاده (١) شيخنا أشرف المشايخ قدس سره أن المسلم إذا

---

(١) وكان هذا آخر إفاداتـه قدس سره فى هذا الباب ، حيث أفاده=

كان معاشراً أو مصاحباً لكافر حربى بحيث يأمن بعضهم بعضاً ، فهو نوع من العهد والاستئمان عملا ، وإن لم يكن بينهما قول . وحينئذ فلا يجوز قتله ما لم ينبذ إليـه على سواء ، فإنـه غدر للعهد العملى .

وقد دلت الآيـة على هذا ، فإن القبطى المقتول كان كافراً حربياً ليس بينه وبين موسى عليـه السلام عهـد ولا استئمان صراحة ، ولكنه عليـه السلام كان يعاشرهم تحت امرة فرعون معاشرة سلم وموادعـة ، فلعـل موسى عليـه السلام عد ذلك العهد العملى عهداً ، وعد قتـل القبطى غدراً وظلما ، حيث قال : « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى » .

وما يتوهم أن ارتكاب الغدر والظلم ينافى عصمة الأنبياء عليهم السلام فمدفوع بأنـه عليـه السلام لم يتعمد ذلك بل أراد استخلاص المظلوم ، ودفع الظالم ، لاقتله كما يشير إليـه قوله تعـالى : « فوكزه موسى فقضى عليـه » فوقع منـه ما وقع خطأ لاعمداً . وإنـه عليـه السلام مع ذلك عده ظلما وذنباً لما ظهر له أن دفع الظالم عن المظلوم كان ممكناً بدون الوكز ، فإقدامـه على الوكز كان من مقتضى الغضب فأناب إلى ربـه كما هو دأب المقربين . وذكره ابن العربى فى أحكام القرآن ، ومثله فى تفسير النيسابورى وغيره ، أن قتل هذا الكافر الحربى إنما عده موسى عليـه السلام ظلما ؛ لأنه لم يكن مأموراً بالقتل والقتال حينئـذ .

قلت : وفى القلب منـه شئ لأن الكافر الحربى غير محقون الدم فى نفسه ،

= للثانية من رجب سنة ١٣٦٢ من الهجرة يوم الثلثاء ، وقد توفى ـ أنار الله برهانه ـ ليلة الثلثاء للسادسة عشر من رجب المذكور ، والله المستعان على ما نجد من فراقه المذيب لكل قلب منيب ، فإن فيـه عزاء من كل فائت ، فإنا لله وإنا إليه راجعون. وكان أرخ وفاتـه قدس سره :

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم »

سنة ١٣٦٢ من الهجرة

وموسى عليه السلام إن لم يكن مأموراً بالقتل فلم يثبت كونه منهيا عنه ايضاً ، ثم هو عليه السلام لم يتعمد القتل حتى يرجع إليه ارتكاب ما لم يؤمر به ؛ فالمحمل الأول أحسن وأجود وأجلى . ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عند البخارى فى كتاب الشروط (١ : ٣٧٩) فى حديث طويل عن مسور بن مخرمة ومروان ولفظه : « وكان المغيرة صحب قوماً فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست منه فى شئ ـ ولفظ أبى داود : وأما المال فمال غدر لاحاجة لنافيه ـ » . قال الحافظ فى الفتح : أما المال فلست منه فى شئ أى لا أتعرض له لكون أخذه غدراً ، ويستفاد منه أنه لايحل أخذ أموال الكفار فى حال الأمن غدراً ، لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة ، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلما كان أو كافراً ، وإن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبى صلى الله عليه وسلم ترك المال فى يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

الحربي إذا أتلف مال الحربي ليس عليه ضمان

ويستفاد من القصة أن الحربى إذا أتلف مال الحربى لم يكن عليه ضمان ، وهذا أحد الوجهين للشافعية رحمه الله (كذا فى فتح البارى ٥ : ٢٥٠) .

وقال القسطلانى : لأن أموال المشركين وإن كان مغنومة عند القهر فلايحل أخذها عند الأمن ، فإذا كان الإنسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم صاحبه ، فسفك الدماء وأخذ الأموال عند ذلك غدر ، والغدر بالكفار محظور ، وإنما تحل أموالهم بالمحاربة والمغالبة . وذكر الكرمانى نحوه ، ومثله فى الخير الجارى ـ انتهى .

فهذه تصريحات الحافظ والقسطلانى والكرمانى شاهدة على أن المصاحبة بالأمن نوع من العهد عملا ، وإن لم يكن بينهم عهد قولى ولا استيمان صريح ، فسفك الدماء وأخذ الأموال مع ذلك غدر حرام ، إلا أن ينبذ إليهم عهدهم على

سواء . ويؤيده ما فى المغنى لابن قدامة (١٠ : ٣٩٦) : إذا خرج كافر يطلب البراز جاز رميه وقتله ، لأنه مشرك لاعهد له ولا أمان له ، فأبيح قتله كغيره إلا أن تكون العادة الجارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لايتعرض له فيجرى ذلك مجرى الشرط . وإذا تفطنت هذا فقد ظهر لك أن قتل القبطى المذكور أيضاً من هذا القبيل لو كان عمداً ، ولذلك عده موسى عليه السلام ظلما مع عدم تعمده كما هو دأب المقربين من الأنبياء والأولياء .

حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود

قلت : وتحصل منه حكم ما عليه المسلمون فى الهند من مصاحبة الهنود تحت امرة الإنكليز مصاحبة السلم والأمن يسكن بعضهم فى جوار بعض مأموناً لايخاف على نفسه وماله ، بل ربما يرجو ما يرجى من الجيران من البعض عند الحوادث ، فحينئذ لايحل سفك دمائهم وأخذ أموالهم إلا بعد نبذ العهد العملى ، وكذلك الإنكليز إن كان المسلمون فى امرتهم مستأمنين قولا فهم أيضاً داخلون فى المصاحبة والمساكنة بالأمن فعلا وعملا - والله أعلم - كما يستفاد من حديث سلمة بن المحبق فى مستدرك الحاكم فى باب معرفة الصحابة .

« قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »

المراد بالمجرم قيل : هو الإسرائيلى حيث كان سبباً للقتل ، وإسناد الجرم إسناد مجازى ، وقيل : المراد به فرعون وأعوانه ، فكان حاصل المعنى : أنه عليه السلام ألزم نفسه أن لايدع إسرائيلياً يغلب عليه قبطى ، والأصح أن المجرمين هم الكفار مطلقاً على ما اختاره ابن جرير وابن كثير ، والمعنى : أن شكر ما أنعمت على من أنواع النعم أن لاأعين ظالماً قط . والنهى عن إعانة الظلم والمعصية أصرح منه فى سورة المائدة من قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان » ومحل أصل البحث فى هذه المسئلة من هناك ، إلا أن هذه الآية أيضاً صرحت بفحواها ، ولذلك ذكر المفسرون تحتها جملة من هذه المسئلة فاقتديت بهم .

الاستبانـــة لمعـــنى التسبب والاعانـــة

الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر

احتج أهل العلم بآية البـاب على المنـع من معونة الظلمة وخدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى : « أنـه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له : « إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج ، فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج . وإن أخذ بـه كان له فيـه غنى . قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى ، قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »؟ فلايهتم أخوك بشئ وليرم بقلمه ، فإن الله تعـالى سيأتيـه برزق » .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة ـ جابر بن حنظلـة الضبى الكاتب ـ « قال قال رجل لعامر : يا أبا عمرو ، إنى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج ، آخذ رزقاً أستغنى بـه أنا وعيالى، قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ ، قال: لا ، قال: فلعلك تكتب فى دار تهدم ، قال: لا ، قال: أسمعت ما قال موسى عليه السلام: « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ » قال : لقد أبلغت إلى يا أبا عمرو ، والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً ، قال : والله لايدعك الله تعـالى سبحانـه بغير رزق أبداً » .

وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمة الظلمة . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال : بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال : أعفنى ، فلم يزل يستعفيه حتى

أعفاه ، فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لاترزؤهم شيئاً ؟ فقال : لا أحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم. وإذا صح حديث « ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة ؟ حتى من لاق لهم دواة أو برئ لهم قلما ، فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى به فى جهنم» فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه .

ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الأكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا أنت من أعوانهم بل أنت منهم - أى من الظالمين - والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم. فلاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم (روح بلفظه) .

ولكن لايخفى أن العون والإعانة والتسبيب بشئ أمر واسع ، يضيق عنه نطاق الحصر ، وله درجات متفاوتة قرباً وبعداً ، فإطلاق الحرمة على جميعها مطلقاً يلتحق بتكليف ما لايطاق ، فإن مكاسب الإنسان كلها ينتفع بها كل إنسان براً كان أو فاجراً لايمكن التحرز عنه ، ألا ترى أن من صنع ثياباً أو أوانى أو شيئاً آخر يحتاج إليه الناس عادة ، لابد أن ينتفع به كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، يشتريه من السوق فيوجد فيه شئ من الإعانة للكافر والفاجر على كفره و فجوره ، وهو كما ترى ، وحينئذ فلابد من تفصيل فى الكلام قد تصدى له الفقهاء رحمهم الله تعالى .

الاضطراب فى ظاهر كلام الفقهاء

قال العبد الضعيف : ولكن ظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله فى هذا الباب مضطرب وجزئيات الفتاوى فى أمر الإعانة على الظلم والمعصية بظاهرها متعارضة ، فبعضها تقتضى الجواز وبعضها تصرح بالحرمة ، وبعضها بكراهة التحريم وبعضها بكراهة التنزيه ، كما لايخفى على من تداول كتب الفقه .

الجواب عن الاضطراب

ولكن يظهر على من أمعن النظر أن فى الإعانـة درجات متفاوتة ، واختلاف الفتاوى والأحكام فى جزئيات الإعانة بحسب درجات الإعانة . نعم! يشكل على الناظر فى كلام الفقهاء تنقيح ضابطة سالمة عن النقض ، يدار عليها الأحكام حرمة وكراهة وإباحة ، والعبد الضعيف قد جمع مباحث هذا المطلب فى جزء وجيز يسمى : « الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة » جمع فيها أولا الجزئيات الواردة فى الفتاوى مع أحكامها وعللها من كلام الفقهاء . واضطراب كلماتهم فيها ظاهراً . ثم ذكر صورة التوفيق بينهما ، وذكر ضابطة تجمع أشتاتها على ماسخ له ، بعد إمعان النظر وإتعاب الفكر فى حل هذه المعضلة. فلله الحمد، فمن رام التفصيل فليراجعه، وأذكر ههنا منها جزء جميلا يكفى للطالب والناظر .

فاعلم أنـه يستفاد من كلام الفقهاء تارة أن مدار الأمر فى الإعانـة وعدمها على النيـة وعدمها ، فإن نوى الإعانـة على معصية حرم وإلا فلا ، كما ذكر فى مباحث النيـة من الأشباه والنظائر : أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد بـه التجارة فلايحرم ، وإن قصد بـه لأجل التخمير حرم ، هو المستفاد من كلام السرخسى فى إجارة المبسوط ، حيث قال : لابأس أن يواجر المسلم داراً من الذى يسكنها ، فإن شرب فيـه الخمر أو أعبد فيها الصليب ، أو أدخل فيها الخنازير ، لم يلحق المسلم إثم فى شئ من ذلك ، لأنه لم يواجرها لذلك ، والمعصية فى فعل المستأجر ، وفعله دون قصد رب الدار ، فلا إثم على رب الدار فى ذلك (المبسوط١٦ : ٣٠٩) .

ويستفاد من كلام الزيلعى والنهر والدر المختار فى باب البغاة : أن المدار على أن ما قامت المعصية بعينه يكره تحريماً وإلا فتنزيها حيث قالوا فيه : إنه يكره تحريماً بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم ، لأنه إعانة على المعصية ، وبيع ما يتخذ من السلاح كالحديد يكره تنزيهاً . ثم وقع الاضطراب فى تفسير قيام المعصية بعينه أو بغيره فقيل : إن قيام المعصية بعينه هو أن تقام المعصية بعين هذا المحل من دون تصرف

وصنعة من المشترى كبيع الدار ممن يتخذها خاناً للخمر ، وبيع الأمرد ممن يفسق به ، وإذا تخلل فى عمله صنعة وعمل من المشترى خرج من أن تقوم المعصية بعينه كالعصير ، يتخذه مشتريه خمراً . وقيل غير ذلك .

الإعانة على المعصية لايتحقق إلا بالنية حقيقة أوحكما

قال العبد الضعيف : الذى ظهر لى بفضل الله ومنه فى الفرق بينهما هو أن ما قامت المعصية بعينه هو ما كانت المعصية فى نفس فعل المعين ، بحيث لاتنقطع عنه نسبتها عن المعين بحيلولة الفاعل المختار ، سواء وقع عمل المعصية بعين هذا المحل أو بعد تغييره وإحداث صنعة فيه ، هو المستفاد من كلام المبسوط والبدائع والزيلعى والعينى والعناية والكفاية والخلاصة والمنح ورد المحتار ، ثم كون المعصية فى عين الفعل المعين على ثلاثة وجوه :

الأول : أن ينوى المعين الإعانة على المعصية ويقصدها .

والثانى : أن يصرح بفعل المعصية فى صلب العقد فيسقط اعتبار النية .

والثالث : أن يتخصص هذا المحل لفعل المعصية ولايكون له مصرف سواها ، مثل آلات الطرب التى ليس لها مصرف إلا الغناء والطرب.

ففى الأوجه الثلاثة قامت المعصية بعين هذا الفعل ، وصار فاعله معيناً على المعصية . وإن أمعنت النظر رجعت الأوجه الثلاثة إلى وجه واحد ، وهو القصد والنية ، فإن القصد متحقق فى الوجه الأول صراحة وفى الثانى والثالث حكما ومعنى ، فإن الشرع أقام التصريح باللفظ مقام النية فى عامة المعاملات : النكاح والطلاق والعتاق والبيوع وأمثالها . وكذا إذا لم يكن المحل مستعملا عادة إلا فى المعصية فقام بيع هذا المحل وشرائه أيضاً مقام نية المعصية وقصده . وعلى هذا فعاد الأمر كله إلى ما قال السرخسى فى شرح السير وما ذكره فى الأشباه . وعلى هذا فاتفقت كلمات القوم كلها ، فإن من قال : إن المدار على قيام المعصية بعينه

أو غيره رجع قوله على ما قلنا إلى قول من قال : إن المدار على النية والقصد كما عرفت ، ولله الحمد .

وحاصل ما قلنا كله : إن الإعانة على المعصية لاتتحقق إلا بنية الإعانة حقيقة أو حكما ، بأن يصرح بقصد المعصية سواء قصدها أولا ، أو كان المحل مخصوصاً بالمعصية لايستعمل إلا فيها .

الكلام فى التسبب للمعصية

بقى ههنا شئ آخر يقارب الإعانة وهو التسبب لأمر خير أو شر ، فإذا صار الإنسان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه بنصوص القرآن والسنة ، لقوله تعالى : « من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها » وقال تعالى : « نكتب ما قدموا و آثارهم » على تفسير من قال : إن الآثار هى ثمرة الأعمال المرتبة عليها بعد العمل الجارية إلى ما شاء الله كالصدقات الجارية . وقال صلى الله عليه وسلم : « من سن فى الإسلام سنة حسنة كان له أجر من عمل بها ـ أو كما قال عليه السلام » وقال تعالى : « ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » فنهى الله سبحانه عن سب الآلهة الباطلة ، حذراً أن يكون سبباً لسب الإله الحق جل وعلا شانه ، وقال الله تعالى : « ولاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض » نهى الله تعالى نساء النبى صلى الله عليه وسلم عن الخضوع فى القول ، لئلايكون سبباً للمعصية ، للذى فى قلبه مرض .

ولها أمثال فى الكتاب والسنة ، فالتسبب للخير يفيد الثواب ، نوى أو لم ينو كما ورد لغارس الشجر« أن له أجراً بكل طائر أخذ من ثمره شيئاً ، وبكل من استظل بظله » . وظاهر أن الغارس لم ينو أن يأكل منها الطائر . وكذلك من كان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه ولايشترط فيه النية ، ولكن السبب قريب وبعيد ، والبعيد لايمكن التحرز عنه فإن كل مكاسب الإنسان سبب بعيد للشر

والمعصية أيضاً ، حيث ينتفع بـه أهل الشر فى معاصيهم بل الكفار فى كفرهم ، بل نفس وجود الإنسان يفيـد لكل إنسان بر وفاجر فائدة ما، ولا أقل من الأنس بـه . ولأجل هذا لم يتعلق بـه حكم شرعى من أمر ونهى . نعم ! دار الأمر على السبب القريب ، فعد من الخير كون الرجل سبباً لخير ، وعد من الشر كونه سبباً لشر ، إذا كان سبباً قريباً .

السبب قسمان محرك و موصل

ثم السبب القريب أيضاً على قسمين : سبب محرك وباعث على المعصية بحيث لولاه لما أقدم الفاعل على هذه المعصيـة ، كسب آلهـة الكفار فإنـه سبب محرك وباعث لسب الإله الحق جل شأنـه . وسبب ليس كذلك ولكنـه يعين لمريد المعصية ويوصله إلى ما يهواه كإحضار الخمر لمن يريد شربـه وإعطاء السيف بيد من يريد قتلا بغير حق . فالقسم الأول حرام بنص القرآن ، والثانى إن كان بحيث يعمل بـه المعصية من دون إحداث صنعة منـه يلتحق بـه يكره تحريماً ، وإن كان يحتاج إلى عمل وصنعة كره تنزيهاً ، فبيـع السلاح من أهل الفتنـة والفساد سبب محرك لإيقاع الفتنـة فحرام باتفاق الفقهاء ، وبيـع الحديد وأمثاله مما يصنع منـه السلاح كره تنزيهاً كما صرح بـه الفقهاء . انظر ما فى آخر باب البغاة من الدر المختار ورد المحتار ما نصه :

(ويكره) تحريماً (بيع السلاح من أهل الفتنـة إن علم) لأنـه إعانـة على المعصية (وبيـع ما يتخذ منـه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا لأهل البغى) لعدم تفرغهم لعملـه سلاحاً لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب - زيلعى . قلت : وأفاد كلامهم إن ما قامت المعصية بعينـه يكره بيعـه تحريماً ، وإلا فتنزيهاً (كذا فى النهر) .

قال ابن عابدين الشامى : فصار المراد بما تقـام المعصية بـه ما كان عينـه منكراً بلا عمل صنعـة فيـه ، فخرج نحو الجاريـة المغنيـة ، لأنها ليست عين

المنكر ، ونحوه الحديد والعصير ، لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه ، وبهذا ظهر أن بيع الأمرد ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه ، خلافاً لما ذكره المصنف والشارح فى باب الحظر والإباحة (ثم وفق الشامى بينهما فقال) : وعندى ، إن ما فى الخانية (يعنى كراهة بيع الأمرد) محمول على كراهة التنزيه والمنفى هو كراهة التحريم ، وعلى هذا فيكره فى الكل تنزيهاً ، وهو الذى إليه تطمئن النفس لأنه تسبب فى الإعانة . ولم أر من تعرض لهذا والله الموفق (رد المحتار باب البغاة ٣ : ٤٨٤) .

فقد صرح الشامى رحمه الله أنه تسبب فى الإعانة لا الإعانة نفسها ، فإنها لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكما ، وأيضاً صرح بتفاوت الحكم فى التسبب قرباً وبعداً ؛ فالذى لا يحتاج فيه إلى صنعة صانع ، ولايستعمل فى العادة إلا للمعصية كان حراماً ، والذى يتخلل فيه عمل عامل أو لا يختص استعماله فى المعصية كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة حرام ، لأن استعمالهم لها فى المعصية ظاهر من أحوالهم كأنه مختص بالمعصية ، ولا يحتاجون فى استعمالها إلى صنعة وعمل . وأما بيع الحديد فلاحتياج إلى الصنعة والعمل خف أثره فى التسبب ، وكذلك بيع الجارية المغنية والأمرد خف أثر التسبب فيهما لكونهما غير مختصين بالمعصية ، بل استعمالهما فى غير المعصية هو المعروف .

وكذلك حرم سب الآلهة الباطلة ، لكونه سبباً محركاً وباعثاً بسب الإله الحق جل مجده عادة ، وكذلك سب أبوى رجل ، لكونه سبباً لسب أبويه كما ورد فى الحديث . ومثله ضرب النساء أرجلهن بحيث يبدو زينتهن والخضوع فى القول لكونه سبباً باعثاً لطمع الرجال فيهن عادة ، وكل ذلك من أسباب المعصية وإن لم يتعلق به نية المعصية ، فإن الله سبحانه وتعالى نهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من سب الآلهة الباطلة ، وظاهر أنه لا يتصور منهم

نية سب الإله الحق ، وكذلك نهى القرآن لأمهات المؤمنين عن الخضوع فى القول لكونه سبباً محركاً وباعثاً للمعصية عادة ، وهن بمعزل عن نيتها وقصدها :

وفذلكة الكلام : إن شرع الإسلام قد سد أبواب الفساد كلها ، ولأجل ذلك نهى عن الإعانة على المعصية ، ونهى عن التسبب للمعصية كليهما ، فالأول إذا كان بقصد المعصية ونيتها حقيقة أو حكما كما فصلنا سابقاً ، والثانى : إذا كان سبباً قريباً سواء فيها النية وعدمها .

ولا يختلج فى قلبك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » فإن قصد السبب القريب بشئ يعد عرفاً قصد ذلك الشئ ، فعاد ذلك أيضاً إلى وقوع النية حكما ، وسيأتى شئ من تفصيل أسباب المعصية وأحكامها فى تفسير سورة الأحزاب ملخصاً من كلام الشاطبي فى كتاب الإعتصام ، وهو جزء وجيز لطيف جداً (١) فراجعه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وهذا كله إذا كان سبباً قريباً باعثاً وجالباً للمعصية كسب الآلهة الباطلة ، وضرب النساء بأرجلهن وخضوعهن فى الكلام ، فإنهذه كلها أسباب جالبة للمعصية فتعد أسباباً قريبة . وأما إذا كان سبباً بعيداً كبيع العصير لمن يتخذه خمراً أو إجارة الدار لمن يتعاطن فيها بالمعاصى ، أو عبادة غير الله ، فإن لم يعلم بقصد المشترى والمستجير ، وبما يعمل فيه جاز بلاكراهة ، وإن علم ذلك كره تنزيهاً ، فإن هذا البيع والإجارة ليس سبباً جالباً وباعثاً للمعصية كسب الآلهة وضرب النساء بالأرجل ما لم ينو أو يصرح بعمل المعصية . نعم ! بعد العلم بما يعمل لا يخلو عن شئ من التسبب للمعصية ولو بعيداً ، فكان التنزه عنه أولى . وبهذا التفصيل اجتمعت أقوال الفقهاء ونصوص الكتاب والسنة ، فالحمد لله على ذلك .

---

(١) سيجئ تحت عنوان « المستثنى من الحجاب » فى سورة الحجرات بعنوان : فائدة مهمة . إن شاء الله تعالى .

تنبيـه : قد علمت مما قدمنا أن التسبب للمعصيـة بالسبب القريب حرام ، أو مكروه تحريماً فوجب تركه ، ولعلك يختلـج فى صدرك أنـه ربما يكون بعض العبـادات سبباً لوقوع بعض الفجرة فى الإثم والمعصية ، فهل نتركها اجتناباً عن التسبب؟ كالأذان والأضحيـة وأمثالها فى بعض المواضع تكون سبباً لوقوع الكفرة فى سب إلهنا أو رسولنا صلى الله عليه وسلم أو قتل المسلمين ونهبهم . وقد نقل هذا الإشكال عن أبى منصور حيث قال : كيف نهانا الله تعـالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه . وقد أمرنا بقتالهم ، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانـوا يكذبونـه ؟ ثم أنـه أجاب عنه أن سب الآلهـة مبـاح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليـغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منـه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منــه . وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفـة رضى الله عنــه فى من قطع يد قاطع قصاصاً فمات منــه ، فإنـه يضمن الديـة لأن استيفاء حقه مبـاح فأخذ بالمتولد منــه ، والإمام إذا قطع يد سارق فمات لا يضمن ، لأنه فرض عليـه فلم يؤخذ بالمتولد منــه - انتهى .

ومن ههنا علم أن قولهم: إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، ليس على إطلاقه بل المراد من الطاعة فيه هى التى لم تكن من المقاصد الشرعيـة الواجبـة . أو من شعائر الإسلام (روح المعانى بتغيير) . قلت : ولعل هذا هو الفرق بين واقعـة أم المؤمنين زينب وبناء الكعبـة ، فإن كلا الأمرين كانا سبباً لوقوع الناس فى الفتنـة . إلا أن الأول كان من باب أحكام الحلال والحرام الذى تبليغه فرض . ولا كذلك بناء الكعبـة على أصلها القديم ، فلذلك لم يكترث رسول الله صلى الله عليـه وسلم بوقوع الفتنـة فى الأول ، وكف عن الثانى حذراً عن وقوع النـاس فى الفتنـة لقرب عهدهم بالجاهليـة كما فى روايـة عائشة رضى الله عنها .

وبعـد هـذا فاعلم أن ما ذكرناه من روح المعانى فى تفسير آيـة الباب أعنى

قوله تعالى : « فلن اكون ظهيرا للمجرمين » الآية من حديث المنادى والتابوت فمحمول على نية الإعانة للظلمة أو التصريح بها كما صرح به فى البدائع فى حديث اللعن على حامل الخمر ، وكذا قول عطاء بن أبى رباح وعامر والضحاك رضى الله عنهم فى ترك خدمة الظلمة ولو فى كتابة الدخل والخرج ، وتقسيم أموالهم فى الفقراء ، فهو من باب الورع والتقوى كما كان دأب السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . فإن أمثال هذه الخدمات داخله فى السبب البعيد فتكون من باب كراهة التنزيه ما لم ينو أو يصرح بإعانتهم فى المعصية .

وأما فى زماننا الذى اشتد على الناس الاجتناب من الحرام الصريح لتسلط الكفار والفجار على سائر المكاسب. والمسلمون مضطرون إلى رخص يترخصون بها فى كسب المعاش حذراً من الوقوع فى أشد منه ، وقد قال عليه الصلوة و السلام : « كاد الفقر أن يكون كفراً » فلا يفتى بأمثال هذا تيسيراً على الناس كيف وقد قال سبحانه وتعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ؟

ومن ههنا لما شاهد شيخنا أشرف العلماء قدس سره فى بلاد الهند حرجاً بيناً وضرراً عظيما بعامة المسلمين فى ترك الخدمات والمناصب للحكومة المتسلطة برأسها، صنف فيه رسالة سماها: « صائب الكلام فى حكم المناصب الحرام » .

وحاصل كلامه فيه : إن اختيار هذه المناصب المحرمة لجلب المنفعة لنفسه أو لغيره حرام كما هو حقيقة هذه المناصب ، إلا أنه إن أريد به دفع المضرة عن نفسه وعن المسلمين فيرجى أن لا يلحقه به إثم لكونه اختياراً لأهون البليتين وأخف الضررين كما هو معروف فى قواعد الأشباه والنظائر . ونظيره : قول الفقهاء دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى - إلى قوله - ويؤجر من قام بتوزيعه بالعدل ، وإن كان الأخذ باطلا . قوله: يؤجر من قام بتوزيعها بالعدل أى بالمعادلة كما عبر فى القنية أى أن يحمل كل واحد بقدر طاقته ،لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم، ففى قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يوجر (در مختار ورد المحتارقبيل باب المصرف من الزكوة) - انتهى .

قلت : ولعله يستأنس لـه بعمل يوسف عليـه السلام فى خدمة الخلق تحت امرة فرعون بالاستدعاء حيث قال : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » مع أن قانون فرعون كان على خلاف شريعة يوسف عليه السلام كما يستفاد من قوله تعـالى : « ما كان يأخذ أخاه فى دين الملك » الآيـة فإنـه يحتمل أن يكون ذلك جائزاً فى شريعـة يوسف عليـه السلام ، وممنوعاً منسوخاً فى شريعتنا بقوله تعـالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ويحتمل أيضاً أنـه اختار ذلك مع كونـه محظوراً فى شريعته فى نفسه خدمة لعامة الخلق ودفعاً للضرر عنهم .

والحاصل : أن الاجتناب عن خدمـة الظلمة والكفرة أيـة خدمة كانت أولى وأحفظ لدين الرجل ما أمكن دفع الضرر عن نفسه والمسلمين بدونها ، وأما عند الاضطرار فالمرجو من كرمه سبحانـه وتعـالى أن لا يأخذ بـه عباده ، ولاسيما فى الخدمات التى ليست من قبيل الإعانـة ، ولا من قبيل التسبب بالسبب القريب بل لها تسبب فى المعصية بالسبب البعيد . والله الموفق للصواب السداد، وهو أرحم وأرأف بالعبـاد .

« فأصبـح فى المدينـة خائفاً يترقب »

حكم الجمع بين الخوف والرجاء

قلت : فسر بعضهم الترتب بالترجى بعون الله تعـالى ، ففيـه على هذا التفسير تعليم الجمع بين الخوف والرجاء فى كل حال من الأحوال ، ولو عند اشتداد النوائب والأهوال .

«فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما »

الطاعـة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتى ليست من مقاصد الشريعـة تترك أصلا

لما كانت نصرة المظلوم مطلوباً شرعاً لم يتركها موسى عليـه السلام عن

أصلها مع ما وقع منه من الندامة على ما أفضى إليه الانتصار بعد ذلك ، بل احتاط فى عمله حيث لم يقدم على الضرب بل أراد البطش فقط .

فدلت الآية على أن الطاعة إذا دخلها منكر لا يجوز ترك الطاعة لانضمام المنكر ، بل يجب إزالة المنكر والعمل بالطاعة ، كالجهاد مع عسكر فيهم مزمار أو منكر آخر . وهذا إذا كانت الطاعة من المقاصد الشرعية كالفرائض والواجبات والسنن الرواتب التى هى شعائر الدين ، وما ليس كذلك فيترك عن أصله سداً للذرائع كما أفتى به مشايخنا رحمهم الله فى مجالس المولد الشريف الذى دخلت فيها منكرات ، وأفتى مالك رحمه الله بكراهة صوم الست من الشوال ، ذكره الشاطبى فى الاعتصام . وكذلك كان مالك رحمه الله ينهى الناس عن اتباع الآثار والتبرك فى المدينة المنورة ، لما شاهد من الناس فيها المنكرات مع أنها كلها طاعات غير أنها ليست من الطاعات المقصودة فتركت عن أصلها عند انضمام المنكرات ، وهو الأصل عند فقهائنا الحنفية وساداتنا المالكية والحنابلة ، خلافاً للشافعية رحمهم الله فإنهم يقولون: لا يترك طاعة لانضمام منكر بل يزال المنكر ويعمل بالطاعة .

« ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »

الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة .

قوله : « تزودان » أى تمنعان غنمهما عن الماء خوفاً من السقاة الأقوياء .
قوله : « ما خطبكما » أى ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والزود ولم لا تباشران السقى كغيركما ؟ فيه دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعنى (روح).

قلت : ويشترط فيه الأمن من الشهوة من الجانبين بغلبة الظن ، وإلا فاكتساب سبب المعصية معصية كما مر فى قوله تعالى: « فلن أكون ظهيراً للمجرمين » مفصلا. وكذا ينبغى أن لا يتداخل فى مكالمة الأجنبية إلا لحاجة كما ههنا، فإن

الباعث على هذا السوال لموسى عليه السلام كان ترحمه عليهما ، لما رآهما تمنعان غنمهما عجزاً عن المساجلة مع الرعاء الأقوياء أو حياء منهما عن اختلاط الرجال ، فإنه عليه السلام تفرس من حالهما الاحتياج إلى المعونة ، ولعله عليه السلام لم يقدم عليها ابتداء كيلا يظن به ريبة بل سألهما عن مطلوبهما ليظهر منهما الاحتياج إلى الإعانة فيعينهما .

إعانة الضعفاء عبادة

وفيه أيضاً دليل على استحباب الإعانة للضصعفاء كما هو ظاهر .

« قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »

الاختلاف فى اسم أبي الامرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره

اختلف الأقوال فى اسم أبيهما فالمشهور عند أكثر المفسرين أنه شعيب عليه السلام قاله الحسن البصرى وغير واحد ، ورواه ابن أبى حاتم عن مالك بن أنس أنه بلغه أنه شعيب عليه السلام ، وروى الطبرانى عن سلمة بن سعد الغزى أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « مرحباً بقوم شعيب واختان موسى ! هديت » . وأنكره آخرون، لأن شعيب عليه السلام كان قبل زمان موسى عليه السلام بمدة طويلة لأنه قال لقومه : « وما قوم لوط منكم ببعيد » وقد كان هلاك قوم لوط فى زمن الخليل عليه السلام بنص القرآن ، وقد علم أنه كان بين الخليل وموسى عليهما السلام مدة طويلة تزيد على أربع مأة كما ذكره غير واحد ؛ وما جاء فى بعض الأحاديث من التصريح بذكره فى قصة موسى عليه السلام فلم يصح إسناده وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الذى استأجر موسى يثربى صاحب مدين » . رواه ابن جرير ثم قال : الصواب إن هذا لا يدرك إلا بخبر ولا خبر تجب به الحجة فى ذلك (ابن كثير ٣ : ٣٨٤) .

قال فى الروح : وكأنى بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه .

الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول الحجاب أيضاً

وعلى هذا المشهور يتوجه أن نبي الله شعيب عليه السلام كيف أخرجهما يسقيان الغنم ولم يحجبهما ؟ قلت : لعل الحجاب لم يكن فى شريعته عليه السلام كما لم يكن فى بدأ الإسلام ، وكانت سيدة النساء فاطمة رضى الله عنها تخرج فتأتى بالماء لحوائج البيت . نعم ! يستفاد منه أن التزام الحياء والاجتناب من مخالطة الرجال الذى هو من الفطرة السليمة لم يزل محموداً مطلوباً فى الدين قبل الحجاب وبعده ، كما فعلتا فى الامتناع عن السقى حتى يصدر الرعاء .

الاجتناب عن السوال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحمودة

وأيضاً يستفاد منه أدب آخر - وهو ترك السوال بما أمكن - فإنهما لم تصرحا بسوال المعونة من موسى عليه السلام مع استفساره . نعم ! ذكرتا عجزهما عن السقى بقولهما : « لا نسقى حتى يصدر الرعاء » وحاجتهما بقولهما : « وأبونا شيخ كبير » أى ليس لنا من الرجال من يكفينا هذه الصعوبة فاستفيد منه أدب آخر ، وهو أن الله سبحانه وتعالى إذا ساق لأحد من يقضى حاجته من دون سوال منه فالاستغناء عنه والاستنكاف عن عرض الحاجة عليه ليس من سنن الأنبياء و صالح المؤمنين .

« قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »

الأدب أن لايعمل فى المنزل شئ إلا باذن أمير المنزل وكبيره

فيه من أدب المعاشرة والحياء والعفة ما لا يخفى . فإنها نسبت الدعوة إلى أبيها وإن الإحسان وقع إليها بالذات وذلك لأمرين :

الأول : أن من الأدب وحسن تدبير المنزل ، أن ينسب الأمور كلها إلى أمير البيت ولايعمل فيه شئ بدون إذنه .

الأدب أن لا تظهر المرأة رفقاً ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة

والثانى : أنها لو نسبت الدعوة إلى نفسها كان مظنة ريبة ، ولدفع هذه المظنة صرحت بأن الاستدعاء لم يقع إلا لجزاء عمله عليه السلام ، ففيه من الأدب أن المرأة لا تتلطف ولا تظهر الرفق لغير محرمها كيلا يفضى إلى منكر . وقد كان بعض السلف يمنع أصحابه أن يبلغوه السلام عن نسائهم ، وأن يقبلوا شيئاً من رفق النساء الأجنبيات، ذكره الشعرانى فى الطبقات .

« إن خير من استأجرت القوى الأمين »

يراعى فى القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة

جمعت الآية جميع ما ينبغى أن ينظر من الصفات فى الأجير بأبلغ جمع وأخصر لفظ ، فإن أول ما ينظر فى الاستيجار هو قدرة الأجير على العمل الذى يستأجر لأجله، وهو يعرفه كل أحد . ثم وصف الأمانة لابد منه ، وأكثر الناس عنه غافلون ، فإن الأجير إذا لم يكن أميناً لا يعمل إلا ما دمت عليه قائماً ، وربما يخل بالعمل أو ينقصه بعدم اكترائه مع قيام المستأجر عليه . فإن صلاح العمل كاملا لا يمكن إلا بالأمانة ، ولا يكاد يتضرر المستأجر إلا بفوت أحد هذين الوصفين فى الأجير . قال فى الروح : ثم كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه ، لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى : الكفاية والأمانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك .

إذا تعذر جمع الوصفين فى رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم

ثم تقديم القوى على الأمين لعله يشير إلى أنه إن لم يمكن جمع الوصفين . فرعاية القوة والقدرة على العمل أقدم وأرجح . كيف لا والعمل لا يتصور إلا به ؟ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته « السياسة الشرعية » عن بعض التابعين . وأظنه عمر بن عبد العزيز - أنه سأله بعض عامليه أن عندى رجلان أحدهما قوى على العمل ولكن لا يعتمد على أمانته وورعه ، والثانى : أمين متورع ولكنه

ضعيف فى العمل . فأيهما أقدم فى تفويض العمل إليه ؟ فقال : إن القوى يرجع فائدة قوته إلى المسلمين وضرر فسقه أو قلة أمانته إلى نفسه ، والضعيف الأمين يرجع ضرر ضعفه إلى المسلمين وفائدة أمانته وورعه إلى نفسه ، فقدم القوى - انتهى .

قلت : وكان ذلك فى عمل لا يحتاج إلى مزيد أمانة . وأما إذا كان ذلك العمل مما يشتد فيه حاجة الأمانة والديانة فلابد من تقديم الأورع كما فى الإمامة وأمثالها . وفى الروح : وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته ، أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الأهم . ثم أن أمانة موسى عليه السلام التى شهدت به كان أنه أمرها فى الطريق أن تمشى خلفه كيلا تقع نظره عليها ، فدل على أن لا يأتمن المرأ نفسه فى أمثال هذه الأمور ، كيف ولم يأمن موسى عليه السلام مع جلالة قدره وعفته ؟

من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلا أجنبياً بالمدح الخاص

وفيه من الأدب أيضاً أنها لم تمدح موسى عليه السلام بالمدح الخاص ، الذى ربما يوهم إلى الريبة ، بل ذكرته فى وصف عام يضرب به المثل . قال فى الروح : ولعمرى ! إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص ، وأبقى للحشمة ، وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه . فدلت الآية على أنه لا ينبغى لامرأة أن يمدح رجلا أجنبياً بالمدح الخاص الذى ربما يكون سبباً لميله إليها .

« قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرني ثماني حجج - إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »

فى هذه الآية مسائل وأحكام كثيرة :

عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر

الأولى : قال فى الإكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل

الخير والفضل أن ينكحوها (روح) . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : وهذه سنة قائمة ، عرض صالح مدين ابنته على صالح بنى إسرائيل ، وعرض عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس رضى الله عنه على أبى بكر وعثمان رضى الله عنهما ، فقال عثمان : سأنظر فى أمرى ، وصمت أبوبكر حتى خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه البخارى مفصلا مطولا . وعرضت الواهبة نفسها على النبى صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخارى أيضاً فى مواضع من الصحيح .

فعلم أن عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر ، بل هو من سنة الأنبياء والسلف الصالحين ، فلا يبال فيه بالرسم والعادة فى بلادنا فإنهم يستنكرونه ويعدونه خلاف الغيرة . نعم ! محل الغيرة فيه إذا كان العرض لغنائه طمعاً فى حطام الدنيا .

استدلال الشافعية على اشتراط لفظ التزويج أو النكاح وجوابه

الثانية : قال ابن العربى : استدل أصحاب الشافعى بقوله : « إنى أريد أن أنكحك » على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والنكاح ، وقال علمائنا (يعنى المالكية) : ينعقد النكاح بكل لفظ ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ينعقد بكل لفظ يقتضى التمليك على التأبيد ، ولا حجة للشافعى رحمه الله فى هذه المسئلة من وجهين : أحدهما أن هذا بشرع من قبلنا ، وهم لا يرونه حجة فى شئ ، ونحن وإن كنا نراه حجة ، فهذه الآية فيها أن النكاح بلفظ الإنكاح وقع وامتناعه بغير لفظ النكاح لا يؤخذ من هذه الآية ، ولا يقتضيه بظاهرها ولاينظر منها (أحكام لابن العربى) .

يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل

الثالثة : دلت الآية أن المستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة ، والقبول من الرجل ، كما فى هذه الآية . قال ابن العربى : وأبين من هذا قوله

تعالى فى سورة الأحزاب : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » فبدأ من قبل زينب رضى الله عنها وهو شرعنا الذى لا خلاف فى وجوب الاقتداء به - انتهى .

قلت : هى العادة الجارية فى بلادنا يوقعون الإيجاب من قبل المرأة ، ليكون القبول من الرجل ، تشريفاً وتكريماً له . نعم ! تكون الخطبة من الرجل احتراماً للمرأة وخطر المحل ، واستجلاباً للطلب والشوق من الرجل ، وهو أحرى أن يؤدم بينهما وأوعى لهما إلى حسن المعاشرة . ولا ينافيه ما سبق فى هذه الآية من عرض موليته على الصالح لصلاحه ، فإن الصالح يغتنمه ويقدر له قدراً ، ويكون ذلك أوعى له إلى الشكر وحسن المعاشرة ، وهذا كله إذا جعل هذا الكلام إيجاباً وإنشاء للعقد لا عرضاً محضاً كما هو المختار ههنا وسيأتى عنقريب .

النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز فى شرعنا

الرابعة : اعلم أن قوله : « أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » يحتمل أن يكون معاهدة أو معاقدة ، فإنه ليس بصريح فى كونه إيجاباً وإنشاء للعقد بل صيغة « أريد » بظاهرها ترجح كونه معاهدة ، وهو المختار عند المحققين من أرباب التفسير . وعلى هذا فيندفع مايتوجه على كونه إيجاباً وإنشاء للعقد أنه لا يجوز النكاح على مثل هذا الإبهام ما لم يعين الزوجة .

وكذا إن النكاح يقتضى أن يكون بمحضر شهود ، وههنا ظاهر قوله : « والله على ما نقول وكيل » يدل أنه لم يكن هناك شاهد فكيف صح النكاح ؟ فإنك إذا عرفت أن هذا القول إنما وقع للمعاهدة ، خرج من اشتراط التعيين والشهادة جميعاً . كذا قاله شيخنا فى بيان القرآن ، ومثله فى روح المعانى .

وقال بعضهم : إن هذا محمول على اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون جائزاً فى شريعة موسى عليه السلام النكاح على المبهمة ، ثم يكون التعيين مفوضاً إلى الولى أو الزوج ، وكذا يحتمل أن يكون النكاح بلاشهادة جائزاً فى تلك الشريعة ، وذلك بخلاف شريعتنا (روح) .

هل تصلح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف

الخامسة : قوله : « على أن تأجرنى ثمانى حجج » ظاهره أنه جعل خدمة ثمانى سنين بالإجارة صداقاً لها ، قال ابن العربى : اختلف علماؤنا فى جعل المنافع صداقاً على ثلاثة أقوال : كرهه مالك ، ومنعه ابن القاسم ، وأجازه غيرهما . (قال القاضى) : صالح مدين زوج ابنته من صالح بنى إسرائيل وشرط عليه خدمته فى غنمه ، ولا يجوز أن يكون صداق فلانة خدمة فلان ، ولكن الخدمة لها عوض معلوم عندهم ، استقر فى ذمة صالح مدين لصالح بنى إسرائيل ، وجعله صداقاً لا بنته . وهذا ظاهر - انتهى (ابن عربى) .

وأما عند الحنفية رحمهم الله فى البدائع : ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنة فالتسمية فاسدة ولها مهر مثلها فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، وعند محمد التسمية صحيحة ، ولها قيمة خدمة سنة . وعند الشافعى رحمه الله التسمية صحيحة ولها خدمة سنة . وذكر ابن سماعة فى نوادره : أنه إذا تزوجها على أن يرعى غنمها سنة أن التسمية صحيحة ، ولها رعى غنمها سنة . ولفظ رواية الأصل يدل على أنها لاتصح فى رعى الغنم ، كما لا تصح فى الخدمة ، لأن رعى غنمها خدمتها . ومن مشايخنا من جعل فى رعى غنمها روايتين ، ومنهم من قال : يصح فى رعى الغنم بالإجماع وإنما الخلاف فى خدمته لها . (ثم قال) : حتى لو كان المسمى فعلا لا استهانة فيه ولا مذلة على الرجل ، كرعى دوابها وزراعة أرضها ، والأعمال التى خارج البيت تصح التسمية ، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من باب الخدمة - انتهى (بدائع فصل ما يصح تسميته مهراً ٢ : ٢٧٨) .

فما فى الآية من جعل رعى الغنم لصالح مدين صداقاً فهو على ظاهره عند مشايخنا الذين جوزوا أن يكون رعى الغنم والدواب صداقاً للمرأة ، إذا كانت الإجارة بشرائطها على مدة معينة كما فى هذه الواقعة . وأما على رواية الأصل التى هى ظاهر الرواية ، فالجواب عن الآية بوجوه :

الأول : اختلاف الشريعتين ، فإنـه يجوز أن يكون المهر فى شريعة موسى عليه السلام غير مشروط بالمالية ، والقرآن نزل باشتراطـه كما قال تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » إلى غيرها من الآيات .

والثانى : أن ههنا معاملتان : إجارة على شئ معين من المال ثم نكاح على ذلك المال المعين الذى فى ذمة صالح مدين ، فالمهر حينئذ هو المال لا رعى الغنم والخدمة . ذكره فى الروح وغيره .

قلت : ولعل الله سبحانـه وتعـالى من ههنا اختار لفظ « تأجرنى » على « تخدمنى » إشارة إلى أن المهر ليس هو عين الخدمة ، بل ما لزم فى الذمة بالإجارة من المال .

المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها

السادسة : أن المهر حق المرأة لا حق أبيها ، أو وليها . لقوله تعـالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلـة » أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها ، وقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » دل على أن المهر ملكها خاصة بها أن تتصرف فيـه كيف شاءت هبـة أو إسقاطاً (روح) .

فعلى هذا كيف صارت خدمته لصالح مدين أو أجرتها صداقاً لابنتـه ؟ والجواب أن المعلوم المذكور فى الآيـة هو إجارة صالح مدين من صالح بنى إسرائيل ، ثم أنـه أوفاه الأجرة ثم أوفاه موسى عليـه السلام إلى أهلـه أم وكلت ابنته أباها فى قبض المهر لنفسها ، أو وهبته لأبيها وكان صالح مدين جعل عين خدمتـه صداقها ، فكل ذلك سكوت عنه فى الكتاب .

فعلى الاحتمالات الثلاثـة الأول فلا إشكال ، فإن لها أن يوكل أباها أو يهبه لأبيها كما هو المعلوم المقرر عند الحنفيـة . نعم ! على الاحتمال الأخير يحتاج الكلام الى توجيـه ، فيمكن أن يجعل ذلك أيضاً من باب اختلاف الشرائع . والظاهر

فيه الاحتمالات الأول ، وأما الاحتمال الأخير فبعيد عن شأن الصالحين ولا سيما إن كان شعيب عليه السلام .

فقد قال ابن العربي : إن ذلك عادة الأعراب يشترطون لأنفسهم على الأزواج ، وهذا الذى تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر ، وهو حرام لا يليق بالأنبياء ، فأما إذا شرط الولى شيئاً لنفسه فقد اختلف علمائنا فيما يخرجه الزوج من يده ، ولا يدخل فى يد المرأة على قولين : أحدهما أنه جائز ، والآخر لا يجوز - انتهى .

قلت : وأما عند أئمتنا الحنفية رحمهم الله فهو رشوة لا تجوز قولا واحداً ، ويستحق الزوج أن يسترد عنه ما أعطاه . كذا فى رد المحتار والهندية وغيرهما. فالحاصل : أن هذا الاحتمال عن شعيب عليه السلام بعيد جداً فالمصير إليه مع وجود الاحتمالات الأخر لا يجوز . وأيضاً يحتمل أن تكون الغنم التى استجار لرعيها هى غنم تلك البنت ، فحينئذ اندفع الإشكال رأساً .

جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة فى معاملة موسى عليه السلام

السابعة : قد استشكل ابن العربى قوله : « على أن تأجرنى » بأنه إجارة مجهولة لم تعين فيه الخدمة ولا الأجرة ، ثم أجاب بأنه معلوم بالعرف لأنه استحقاق لمنافعه فيما يصرف فيه مثله ، والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة - انتهى ملخصاً .

قلت : إن مثل هذه الإجارة التى لم تعين فيه جهة خدمة ولاوقتها ولا أجرتها ، وإن لم تكن صحيحة فى نفسها على مذهب الإمام أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله ، ولكنهم أيضاً جعلوا العرف دليلا وحجة ، فحيث تعين الشئ بالعرف اعتبروه معيناً وإن لم يصرح فيه بالتعيين ، كما يشهد له أصول الحنفية فى غير موضع واحد . وللعلامة ابن العابدين الشامى رحمه الله فيه رسالة سماها

« نشر العرف فى بناء الأحكام على العرف » فإن كانت خدمة صالح مدين معروفة معينة تعينت عند موسى عليه السلام فقد صحت الإجارة عندنا أيضاً .

والأظهر فيه ما قلنا أولا : إن هذا الكلام ليس بإيجاب ومعاقدة ، بل هو معاهدة ومذاكرة للعقد ، فعقد النكاح والإجارة وقع بعد ذلك على شروطها المناسبة ، ولم يذكر فى القرآن تفصيله ، فلا إشكال أصلا ، وهو الجواب عما استشكله ابن العربى بأن فيه اجتماع بين إجارة ونكاح .

الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها

الثامنة : استدل ابن العربى بقوله : « أنكحك » على أن الولى هو الذى يتولى النكاح ، وإن كانت المولية بالغة . ولا يجوز نكاح بلا إذن ولى . قلت : إن الآية لم تدل إلا أن الأولى والأحرى أن يتولى الولى النكاح ، وهو مسلم بين الأئمة ولا ينكره أحد ، وأما أنه لا ينعقد نكاح البالغة إلا بإذن الولى فلا دلالة للآية عليه كما لا يخفى .

الكلام فى استيمار البكر البالغة لنكاحها

التاسعة : استدل ابن العربى بهذه الآية على أن الأب يزوج ابنته البكر بالغة أو غير بالغة ، من غير استيمار ؛ فإن فى الآية لم يذكر شئ من الاستيمار . وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجها أحد إلا برضاها . للحديث الصحيح « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر من نفسها وإذنها صماتها » . وليس فى الآية ما يدل على ترك الاستيمار فإن صالح مدين لما ذكر عندها « إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » كان إسماعاً لها واستيماراً فكان الصماة إذنها ، على أن ذلك كله إذا أعد هذا الكلام عقداً للنكاح ، وقد قلنا : إنه ليس بمعاقدة بل هو معاهدة للعقد ، فلا استدلال ولا إشكال .

بحث الكفاءة فى النكاح

العاشرة : مسئلة الكفاءة ، لما علم صالح مدين أن صاحبه موسى

نبى بنى إسرائيل فقد تحققت عنده كفاءة النسب ، وأما كفاءة المال فلما رآه قوياً مكتسباً يكتسب بالأجرة ما يكفيه وأهله اكتفى به ، فهو دليل على ما قالت الحنفية : إن القادر على المهر والنفقة كفو للغنية صاحبة الأموال .

بحث الإشهاد فى النكاح

الحادية عشر : فى الإشهاد على النكاح ، قال ابن العربى : قوله تعالى : « والله على ما نقول وكيل » اكتفى الصالحان بالله فى الإشهاد ولم يشهدا أحداً من الخلق - انتهى . وهو مذهب مالك رحمه الله فإنه يشترط عنده الإعلان لا الإشهاد وعند أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله : الإشهاد شرط النكاح ، فالجواب عن الآية ما قلنا سابقاً : إن هذا الكلام لم يكن معاقدة بل معاهدة ، فليس فيه دليل على أنهما لم يشهدا أحداً من الخلق عند العقد .

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » الآية

فى الآية مسئلتان :

يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين

الأولى : إنه يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين استرضاء واستطابة لقلب المستأجر ، كما أن المستحب للمستأجر أن يزيد شيئاً على الأجرة لهذا المعنى ، فإن نبينا موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قضى أوفى الأجلين وأتمهما ، كما روى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام ؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله إذا قال فعل » (يعنى أن من عادة الرسل كلهم قضاء الأكثر والأطيب) وكذلك كان عادة نبينا صلى الله عليه وسلم فى أمثال هذه الأمور حيث قال للوزان : زن وأرجح .

للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها

والثانية : سفر الزوج بأهله حيث أراد . فقال ابن العربى فى أحكام القرآن :

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهلـه » دليل على آن للرجل أن يذهب بأهلـه حيث شاء ، لما لـه عليها من فضل القواميـــة وزيادة الدرجـة ، إلا أن يلتزم لها أمراً ، فالمؤمنون عند شروطهم ، وأحق الشرط أن يوفى بـه ما استحللتم بـــه الفروج - انتهى .

فعلم أن للزوج عند المالكيـة أن يسافر بأهلـه حيث شاء ، ما لم يشترط لها القيام فى بيت أبيها ، فإن شرط يجب عليـه أن يوفى شرطه .

وأما عند أئمتنا الحنفية فظاهر الروايـة عن الإمام رحمه الله أن له أن يسافر بها بعد أداء المعجل من مهرها ، وبدونه لا . وفى الخانية والولوالجية عن الفقيهين - أبى القاسم الصفار وأبى الليث - أنه ليس له السفر مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان ، وصرح فى المختار بأن عليـه الفتوى ، وفى المحيط أنه المختار . وفى الولوالجيـة أن جواب ظاهر الروايـة كان فى زمانهم ، أما فى زماننا فلا . وقال : فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان (رد المحتار) . وفى الدر المختار : « أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى كما فى شروح المجمع ، واختاره فى ملتقى الأبحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف ، وبه أفتى شيخنا الرملى ، لكن فى النهر والذى عليـه العمل فى ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها ، وجزم به البزازى وغيره . وفى المختار : وعليه الفتوى ، وفى الفصولين : يفتى بما عنده يقع من المصلحة - انتهى » . قال الشامى تحته : « وليس هذا خاصاً بهذه المسئـلة بل لو علم المفتى أنـه يريد نقلها من محلة أخرى فى البلدة ، بعيدة عن أهلها بقصد إضرارها لا يجوز أن يعينه على ذلك » (رد المحتار باب المهر) .

وحاصله : أن الأصل عند الحنفيـة أيضاً هو جواز إخراجها من بلدها بعد أداء ما عجل لها من المهر ، وأما منعهم عنـه وعن الإفتاء بـه لما شاهدوا من الناس الإضرار بها لفساد الزمان ، فهـو أمر آخر حتى ألحقوا بـه إخراجها إلى محلة بعيدة أيضاً بقصد الإضرار . فإن الضرر يزال بالإجماع .

وأما الآيـة المذكورة فظاهرها أن هذا السفر من موسى عليـه السلام بأهلـه كان برضاها بعد ما أدى إليها ما عجل لها ، وكان أيضاً أميناً مأموناً ، فلا يصح التمسك بها على أحد القولين .

« نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعـة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين »

جاء فى سورة طه « إنى أنا ربك » وفى سورة النمل « نودى أن بورك من فى النـار » وفى هذه الآيـة من القصص « إنى أنا الله الخ » ، واستشكل التطبيق بينهما .

فالجواب إما بأنـه لا اختلاف ولا تعارض فى المعنى ، وإن كانت الألفاظ مختلفـة ، وذهب الإمام إلى أنـه تعـالى حكى فى كل من هـذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء ، لما أن المطابقة بين ما فى هذه المواضع الثلاثـة تحتاج إلى تكلف .

ثم فى هـذه الآيـة مسائل :

بقعـة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبارك فيها

الأولى : أن بقعـة الأرض تتبرك بوقوع فعل أو عمل صالح مبـارك فيها ، فإن الظاهر أن تسميتـه هذه البقعـة مباركـة فى هذه الآيـة إنما هـو من أجل ما وقـع منها من التجلى (روح) .

تجليه سبحانـه فى صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً

الثانيـة : أن تجليه سبحانـه وتعـالى فى صورة بعض المخلوقات كالنار فى هذه الواقعـة يجوز ، إلا أنها فى الدنيا لا تكون تجلياً ذاتياً بل مثالياً كما مر تحقيقه مفصلا فى سورة النمل .

بحث فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان؟

الثالثـة : أن الكلام اللفظى من الله سبحانـه وتعـالى تجوز أن يسمعه الإنسان

فى عالم الدنيا ، كما سمعه موسى عليه السلام ؟ فإن الظاهر على ما تدل عليه الآثار أنه عليه السلام سمع الكلام اللفظى ، فقيل : خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد ولا حلول ، وقيل : خلقه فى الهواء كذلك ، وسمعه موسى عليه السلام من جهة جانب الأيمن ، أو من جميع الجهات . وذكر بعض العارفين : أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت ، وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التى تقتضيها الحكمة ، وهو سبحانه تعالى مع ظهوره كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق .

وقد جاء فى الصحيح : « أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة فى صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه » . والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال ، فلا يحدث الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال . ومن ذهب أنه سمع الكلام النفسى بدون صوت أو حرف كالأشعرى والغزالى ، أو أن نداءه هذا كان نداء الوحى لا نداء الكلام ، فقد أبعد . لما فيه من مخالفة الظاهر ، وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم ، فإن الكلام على طريق الوحى لا يختص بموسى عليه السلام بل هو عام فى سائر الأنبياء عليهم السلام .

وجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب ، سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا ، أو من جميع الجهات لما فى كل من خرق العادة . وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلى فى المظهر فكذلك أيضاً أن قالوا : إن هذا التجلى لم يقع لأحد من الأنبياء سوى موسى عليه السلام (روح ملخصاً) .

« وأخى هارون هو أفصح منى لساناً - إلى قوله - إني أخاف أن يكذبون »

قوله : « ردءاً » أى عوناً كما روى عن قتادة وإليه ذهب أبو عبيدة ، وقال : يقال : ردأته على عدوه أى أعنته . قوله : « يصدقنى » لما كان التصديق بقوله :

« إنـه صادق » لا يحتاج إلى فصاحة ، بل السحبان والباقل فيـه سواء ، قال علماء التفسير : إن المراد بالتصديق هو تلخيص الكلام وتوضيحه وبسط القول فيـه ، أو المراد أن يصل جناح كلامى بالبيـان ، وإيراد الحجج والبراهين حتى يصدقـه القوم (روح بتغيير ما) .

قال العبـد الضعيف : فدلت الآيــة على أمرين :

طلب المعاونـة من الناس يجوز

الأول : طلب العون وابتغاء الرفيق عند محاجة الأعداء .

ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب غير مذموم

والثانى : كون فصاحة اللسان محموداً مطلوباً ، وأن ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب ليس من التكلف المذموم .

« قالو ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولــين »

السحر نوعان تخيل محض وما له حقيقة

قيل : المراد من الافتراء هو الاختلاق ، لا بمعنى الكذب ، فالمعنى سحر تختلقه لم يفعل قبله مثلـه . وقيل : المراد بالافتراء : التمويـه ، أى هو سحر مموه لا حقيقة لـه كسائر أنواع السحر .

وعلى الثانى فى الآيــة دلالـة على أن من أنواع السحر ماله حقيقـة ، ومنها ما ليس له حقيقـة بل هو تمويـه أو تخيـل محض . وقـد مر تحقيقه فى سورة البقرة مفصلا .

« وجعلناهم أئمـة يـدعون إلى النـار»

الجزاء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلـوقان لله تعـالى

قيل : مراده يدعون إلى موجبات النار من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز

عن ذلك ، والصواب - الخالى عن كل تكلف - هو ما قال شيخنا أنور المشايخ قدس سره : إن فى الحقيقة الجزاء هو عين العمل ؛ وإنما يأتى هذا العمل الذى عملناه فى الدنيا على صورة روضة من الجنة أو لهيب من النار فى الآخرة ، كما يشهد به غير واحد من آيات التنزيل العزيز . قال تعالى : « ووجدوا ما عملوا حاضراً » وقال تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وقال تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » إلى غير ذلك من الآيات . والأحاديث فى هذا الباب أكثر من أن تحصى . ولتفصيله موضع آخر .

فعلى هذا لا حاجة إلى تأويل ولا مجاز ، فإن الذى كانوا يدعون إليه من الكفر والمعاصى هو عين النار . وأيضاً دلت الآية على ما هو مذهب أهل السنة من أن الخير والشر كلاهما مخلوقان لله عز وجل خلافاً للمعتزلة .

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »

قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التى تجمع الرطب واليابس فى الإسلاميات

المراد بالناس : قيل : أمته عليه السلام وقيل : ما يعمهم ومن بعدهم . وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلوة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم ما فيها . وقد صح « أن عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما إلى علمه ، فغضب صلى الله عليه وسلم حتى عرف فى وجهه . ثم قال : لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى ، فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك » .

وأجيب بأن هذا الغضب كان لما علم أن التوراة كان بأيديهم كانت محرفة ، فالنهى عن قراءتها - حيث الإسلام حديث ، والخروج عن الكفر جديد - لا يدل على

أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ويزيد علما بصحة ما جاء بـه . ومما يدل على حل الرجوع إليها فى الجملة قولـه تعالى : « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » . وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب ـ كعبد الله ابن سلام وكعب الأحبار ـ ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار ، ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الإسلام ، ولا فرق بين سماع ما ينقلونـه منهم وبين قراءتـه فيها وأخذه منها . وفى تحفة المحتاج للمولى العلامـة ابن حجر عليـه الرحمة : يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبديلها أو شـك فيـه . وهو أقرب إلى التحقيق ـ انتهى (روح ملخصاً) .

فالحاصل: أن الظاهر من عموم لفظ « الناس » هو أن فى التوراة بصائر للناس قاطبـة فإنها مع كونها منسوخة مشتملـة على المواعـظ والرقاق وهى تفيد على كل حال فيجوز النظر فيها فى نفسه إلا أنها لكونها محرفة يجب الاحتراز عنـه لمن لم يكن عالماً متبحراً يعرف الغث من السمين . كما قاله ابن حجر . قلت : وهو الحكم فى كل كتاب يشتمل على الموضوعات والمناكير من روايات الحديث .

« لتنـذر قوماً ما أتاهم من نـذير من قبلك »

رفع التعارض بين الآيات فى إرسال الرسول فى كل أمة

الأظهر أن المراد بالقوم العرب المعاصرون له صلى الله عليـه وسلم إذ هم الذين يتصور إنذاره عليه الصلوة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضيين ، وظاهر أنهم بل وآباءهم الأقربون أيضاً لم يأتهم نبى ولا رسول قبل سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليـه وسلم ، وهذا لا ينافى بعثة نبى إلى أمة العرب فى القرون البعيدة ، كسيدنا إسماعيل عليـه السلام . وحينئذ فلا تعارض بين هذه الآيـة وآيـة يس « لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون » وبين قوله تعـالى : « وإن من أمـة إلا خلا فيها نذير » وقوله تعـالى : « ولقد بعثنا فى كل أمـة رسولا » .

« ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »

التكرار فى تبليغ الحق والدعوة أنجع فى القلوب

أصل « التوصيل » ضم قطع الحبل بعضها ببعض . قال الشاعر :

فقل لبنى مروان مانال ذمتى بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى : ولقد أنزلنا القرآن متواصلا بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة (روح) . وفى تفسير التوصيل أقوال أخر يرجع بعضها إلى بعض ، والذى ذكرناه أظهر وأوضح . ففى الآية تعليم أدب عظيم النفع فى التبليغ ، وهو أن توصيل القول وعرض الحق مرة بعد مرة بعبارات مناسبة أنفع وأنجع فى القلوب وهو مؤثر عظيم فى التذكر .

« الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »

التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة

قال ابن جرير : إنا كنا من قبل نزول هذا القرآن مسلمين ، وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاءت به الأنبياء قبل مجئ نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين من الكتب ، وفى كتبهم صفة محمد ونعته ، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن ، فلذلك قالوا : « إنا كنا من قبله مسلمين » - انتهى .

وقال فى الروح : وفى الكشاف والبحر : إن الإسلام صفة كل موحد مصدق بالوحى . والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات ، وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش ورد على قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله » الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية ، وقد فكرت فيها ساعة ، ولم يتجه لى فيها شئ ، فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب ، فلما استيقظت

وقت السحر إذاً بالجواب قد فتح، فظهر عنها ثلاثة أجوبة :

الأول : أن المسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه - دون الحال والماضى - والتمسك بالحقيقة هو الأصل . وتقدير الآية : إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء ، لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه . ويرشح هذا : أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الإخبار بحقيقة القرآن ، وأنهم كانوا على قصد الإسلام به إذا جاء النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس قصدهم الثناء على أنفسهم فى حد ذاتهم ، بأنهم كانوا بصفة الإسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى .

الثانى : أن يقدر فى الآية إنا كنا من قبله مسلمين به، فوصف الإسلام سببه القرآن لا التوراة والإنجيل، ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قاله سبحانه: « هم به يؤمنون » فإنه يدل على أن الصلة مرادة ههنا أيضاً إلا أنها حذفت كراهة التكرار.

الثالث : أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمى عنده تعالى مؤمناً ، ولو كان فى حال الكفر. وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول على الإسلام أخبروا من أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل . لأن العبرة فى هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى أنه يموت على الإسلام لأنهم كانوا على دين حق . وهذا معنى دقيق استفدناه فى هذه الآية من قواعد من علم الكلام - انتهى . ولايخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول . وأماالجواب الثانى فهو بمعنى ما ذكرناه فى الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره - انتهى (روح) .

وفى الروح من سورة الحج تحت قوله تعالى : « هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا »: استدل بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة

وفيه نظر (روح) . قلت : وكذلك قوله تعالى فى دعاء إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » أيضاً يشعر إلى اختصاص هذه الأمــة بهذه التسميــة .

قال العبــد الضعيف : وقد من الله تعــالى على برفع ما فى ظاهر الآيتين من التعارض بأن إطلاق لفظ المسلم على ضربين :

أحدهما : مــن حيث الوصف والمعنى ، والثانى : من حيث اللقب . فالثانى مخصــوص بهــذه الأمــة دون الأول . فالتــلقيب بالمسلمين فى القــرآن والكــتب المنزلــة قبلــه من خصائص هذه الأمــة ومن مزاياهــا الفائقــة . ولكــنه لا ينــافى جواز إطلاق هــذا اللفــظ على مؤمنى الأمم السابقة من حيث المعنى والوصــف . وذلك كمــا ترى أن لفــظ « الصديــق » و « الفــاروق » يعــد مــن الألقــاب المخصوصة بأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ومــع ذلك لم يقل أحد إنــه لا يجوز إطلاقــه على غيرهما من حيث اللغة والوصف . وكذلك سائر الألقاب الواردة لأفراد الصحابــة رضوان الله عليهم أجمعين كـ « أمين الأمة » لأبى عبيدة رضى الله عنــه و « سيف الله » لخالد بن الوليد ، و « سيد الشهداء » لحمزة ، وأمثالها . فإن لهذه الكلمات خصوصية بهؤلاء تلقيباً ولا خصوصية بهم توصيفاً . وحينئذ فآيــة الحج « هو سماكم المسلمين » الآيــة وقوله تعــالى : « أمة مسلمة لك » لا شك على دلالتها على نوع من الاختصاص وهو من حيث اللقب. نعم ! ذلك الاختصاص لا ينافى الصفة كما فى آيــة القصص « إنا كنا من قبلــه مسلمين » والله سبحانــه وتعــالى أعلم .

« أولئــك يؤتون أجرهم مرتين بمــا صبروا » »

الكلام فى علة التضاعف فى أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك.

اختلف أهل التأويل فى معنى الآيــة ، وعلة تضعيف الأجر . فمنهم من قال : سببه صبرهم على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن ، وذلك قول قتادة . ومنهم من قال : إن سببه الإيمان بالقرآن مرتين ، مرة قبل نزوله ومرة بعده . وذلك قول ضحاك بن مزاحم ، ذكره ابن جرير بإسناده .

وقال الشيخ الأكبر فى الفتوحات : سببه تكرار عملهم فى الإيمان بالكتاب السابق والقرآن جميعاً . فإنهم آمنوا أولا بكتابهم استقلالا ، وبالقرآن فى ضمنه ، فإن ذلك الكتاب كان مشتملا على بشارته . ثم آمنوا بالقرآن استقلالا وبكتابهم السابق فى ضمنه، فإن القرآن جاء يصدقه (الحواشي العثمانية) .

وحديث أبى بردة عن أبيه رضى الله عنه عند البخارى (١ : ٢٠) بطرق عديدة يؤيد قول قتادة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » . وفى لفظ له (١:٤٠٢): « ومؤمن أهل الكتاب الذى كان مؤمناً ثم آمن بالنبى فله أجران » وفى لفظ آخر له (١ : ٤٩٠) : « وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى فله أجران » ففى كل ذلك إشعار بعلة تضاعف الأجر أى أن سبب الأجرين الإيمان بالنبيين .

الإشكال فى تضاعف الأجر والجواب عنه

ثم ههنا إشكال قوى أن الأجرين إذا كانا بسبب عملين - أعنى الإيمانين بالنبى السابق ثم اللاحق - فما خصوصية مؤمن أهل الكتاب ، فإن كل عامل يوفى أجر عمله وفق تعداده ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل منهم ، كيف وقد قال الله تعالى: « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » . واختلف جواب القوم عن هذا الإشكال .

التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملا فيه مزاحمة وصعوبة

والذى يطمئن إليه نفسى ما اختاره شيخنا العثمانى - دامت فضائله - فى شرحه على صحيح مسلم حيث قال : والذى يظهر لى - والله أعلم - أن كل واحد من هذه

الأمور الثلاثة (يعنى الإيمان بالنبي اللاحق بعد السابق ، والجمع بين خدمة المولى وعبادة ربه ، وتعليم الأمة ثم عتقها وتزوجها) مركب من جزأين متزاحمين يمنع الاشتغال بأحدهما توفية حق الآخر ، كما أشار إليه الكرمانى فيما نقل عنه على القارى فى المرقاة : أليس من البين الواضح أن الإيمان بنبي والكتاب الذى جاء به يورث فى طبائع أكثر الناس استغناء وبل نوع استنكاف عن الإيمان بنبي آخر بعده ، وقبول ما أنزل الله إليه لا سيما إذا كان هذا النبي اللاحق يصدق السابق ، ويعترف بنبوته وصدقه ووجاهته عند الله تعالى ؟

وهذا كما تشاهد فى هذا الزمان ، أن رجلا إذا بايع شيخاً مبايعة الطريقة فلا يجب أن يبايع شيخاً آخر ، ولو كان هذا الآخر أجل وأكمل وأفيد من شيخه الأول بل رأينا كثيراً من المخلصين المتدينين أنهم يستنكفون عن مبايعة أحد من الأولياء بعد موت مشايخهم ، ولو تحققت عندهم الفائدة فيها .

والسر فيه - والله أعلم - أنهم يظنون فى ذلك تنقيص شيوخهم ، وحط رتبتهم وإيهام عدم كفايتهم لتربية المريدين . فمن آمن بنبي وهو مسلم الصدق عند نبينا صلى الله عليه وسلم - صحيحاً كان هذا الإيمان عند الشرع أم لا - ثم لم يستغن بما عنده عن الإيمان بنبينا صلى الله عليه وسلم وسلم فلاريب أنه أشد مجاهدة لنفسه فى ترك حظوظها ودفع شهواتها ، وإيثار ما عند الله على ما يحكم به هواه ، فهو أعظم درجة عند الله من هذه الجهة ، بالنسبة إلى سائر المؤمنين الذين ليسوا بهذه المثابة ، فلابعد فى تضعيف أجره . وفى قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » إيماء إلى أن تضعيف أجورهم إنما هو بالصبر على مكاره النفس.

والحاصل : أن من عمل حسنة مع وجود ما يقادمها ويزاحمها أو يمنع من استيفاء حقها أحق بإعطاء الأجر مرتين . ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم عند الشيخين : « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأ ويتتعتع فيه فهو عليه شاق له أجران » . وقس على هذا العبد الذى يؤدى حق الله سبحانه وتعالى

مع أداء حق سيده، فإن الجمع بينهما متعذر غاية التعذر، فالمحبوس فى الرق إذا وافق بين الأمرين ولم ينقص من حق أحدهما شيئاً فهو حقيق بأن يضاعف أجره، وهكذا الرجل الذى غذا جاريته فأحسن غذائها وأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها، فإن تزويجه الأمة المملوكة التى شأنها كذا موجب لتعيير الناس عرفاً، كما يفهم من تشبيهه بالراكب بدنة فى قول الخراسانى للشعبى، وأصرح ما نقلناه عن أنس رضى الله عنه وغيره من السلف.

فحديث الباب دل على أن للمتزوج أمته بعد عتقها أجرين، وليس هذا من باب العود فى الصدقة فى شئ، بل هو إحسان عظيم إليها بعد إحسان عظيم، لأن فى الإعتاق تخليصاً من قهر الرق وأسره، والتزوج فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره، قال الله تعالى: «ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف» هذا ما عندنا وللعلماء فى شرح حديث الباب أقوال (فتح الملهم ١ : ٢٩٨).

قلت: فحاصله أن تضاعف الأجر فى مؤمن أهل الكتاب وأمثاله ليس من باب تكرار الأجر على تكرار العمل، بل تعدد الأجر على عمل واحد، لمكان المزاحمة وتحمل المشقة فيه، ولعل نظم القرآن يشير إليه حيث قال: «يؤتون أجرهم مرتين» دون يؤتون أجرين، فليتأمل.

فوائد:

هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن فى عهده عليه السلام ؟

الأولى: هل يختص تضعيف الأجر لمؤمن أهل الكتاب بالذى آمن فى عهد النبى الكريم صلى الله عليه وسلم أم هو مستمر إلى الآن؟ فقال الكرمانى فى شرح الصحيح بالاختصاص مستدلا بلفظ الحديث «آمن بنبيه»، لأن عيسى عليه السلام ليس بنبيهم بعد بعثته عليه الصلوة والسلام، فالإيمان به على طريق العيسوية بعد بعثته صلى محمد الله عليه وسلم غير معتبر شرعاً، فلايعتد به فلايستحق للأجرين.

ورجحه العيني بتقوية هذه الحجة (عمدة ١ : ٥١٦) . وقال الحافظ معزياً لشيخه : إن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة إلى الآن كقضية العبد والأمة . وأجاب عن استدلال الكرمانى بأن ذلك لا يتم أيضاً لمن كان فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن عيسى عليه السلام إذ ذاك ليس بنبيهم . ثم قال : فما قاله شيخنا أظهر (فتح البارى ١ : ١٧٢) .

قلت : إن التنزيل العزيز يدل على أن مدار الأجرين على الصبر حيث قال : « يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » فالمراد من الصبر إن كان مخصوصاً بالصبر على الإيمانين الصحيحين ، أعنى الإيمان بعيسى عليه السلام قبل بعثة محمد صلوات الله عليه وسلامه ، ثم الإيمان به بعد بعثته ، فالصحيح الاختصاص كما هو قول الكرمانى ؛ فإنه يتحقق هذا الصبر بعد بعثته عليه السلام ، فإن الإيمان الأول بعد ذلك غير معتد به شرعاً ، ويؤيده الحديث المذكور وما فى سياق الآية « إنا كنا من قبله مسلمين » . وإن كان المراد بالصبر الصبر على مشقة المزاحمة بين أمرين متضادين كما ذكرناه ، وكما هو مفهوم اللفظ الصبر على ظاهره ، فالصحيح عمومه واستمراره إلى الآن ، فإنه متحقق فى كل زمان . وهذا العموم والاستمرار كما هو مؤيد بظاهر لفظ الصبر ، كذلك يؤيده ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى هرقل « أسلم يؤتك الله أجرك مرتين » فإن هرقل كان ممن دخل فى النصرنية بعد التبديل . ذكره الحافظ فى الفتح (١ : ١٧٢) . فلم يكن إيمانه الأول معتداً به شرعاً ومع ذلك قال له عليه السلام « يؤتك الله أجرك مرتين » ، فعلم أن صحة الإيمان الأول ليس بشرط فى الأجرين . وعلى هذا فمن كان مؤمن بعيسى عليه السلام فى زماننا ثم آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم استحق الأجرين . وأيضاً يؤيده حديث المتعتع فى القرآن . والله أعلم .

الفائدة الثانية : هل يختص تضعيف الأجر بهذه الثلثة المذكورة فى حديث أبى موسى رضى الله عنه أم لا ؟ فالصحيح عدم الاختصاص لما فى حديث

أبى أمامه رفعه عند الطبرانى « أربعة يؤتون أجرهم مرتين » فذكر الثلاثة كالذى ههنا وزاد أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر الحافظ صوراً عديدة فيها تضعيف الأجر ثم قال : وقد يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك، وكل هذا دال على أن لا مفهوم للعدد المذكور اه .

« ويدرءون بالحسنة السيئة »

الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى

قوله : « بالحسنة » أى الطاعة « السيئة » أى المعصية ، فإن الحسنة تمحو السيئة، قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « اتبع الحسنة السيئة تمحها » وقيل : أى يدفعون بالحلم الأذى ، وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر . وقال ابن زيد : بالخير الشر . وقال ابن سلام : بالعلم الجهل، وبالكظم الغيظ . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك (روح) .

قلت : ولا تعارض فى هذه الأقوال كلها فإن مرجعها كلها واحد ، وهو معنى الحسنة والسيئة على عمومها ، فتخصيص الذكر فى كل من هذه الأقوال إنما وقع على سبيل التمثيل دون التخصيص .

فتلخص من الآية أمران : الأول : أن اتباع الحسنة بعد السيئة يمحوها ويكفرها،وأن على من ابتلى بسيئة أن يبادر إلى حسنة بعدها . وهو مفهوم قوله تعالى: « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

والثانى : أن دفع السيئة بمثلها وإن كان جائزاً فى الشرع ، ولكن دفعها بالحسنة أحسن وأجمل وأولى وأكمل من حيث زيادة الثواب ، ومن حيث نتائجه المتفرعة عليه فى الدنيا . وهو مدلول قوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن السيئة » وقوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقها إلا الذين صبروا وما يلقها إلا ذو حظ عظيم » .

« وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا نبتغى الجاهلين »

لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة

قال الجصاص : قال مجاهد : كان ناس من أهل كتاب أسلموا فآذاهم المشركون فصفحوا عنهم يقولون : « سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين » قال أبوبكر : هذا سلام متاركة ، وليس بتحية، وهو نحو قوله : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » وقوله: « واهجرنى ملياً » وقال إبراهيم « سلام عليك سأستغفر لك ربى ». ومن الناس من يظن أن هذا يجوز (١) على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس كذلك، لما وصفنا من أن السلام ينصرف على معنيين: أحدهما المسالمة التى هى المتاركة والثانى : التحية التى هى دعاء بالسلامة والأمن ، نحو تسليم المسلمين بعضهم على بعض - إلى أن قال - وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الكفار لا بتدائهم بالسلام، وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا :وعليكم (جصاص ٣ : ٣٤٩) .

« إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »

الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنفى من النبى صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التى بعث لها الأنبياء

ظاهر الآية يرد عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام لم يبعثوا إلا هادين للناس، فنفى الهداية عنه عليه الصلوة والسلام ما معناه ؟ قلت : إن الهداية درجات بعضها فوق بعض .

فنوع من الهداية يشمل الخلائق كلهم سواء كان من ذوات الروح أو غيرها ، ثم من ذوى الشعور أو غيرهم ، ومن المكلفين أو خلافهم ، ومن المسلمين أو خلافهم، وهو المراد فى قوله تعالى : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

ونوع ثانى: أخص منه يشمل المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وهو المنوى

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح: يدل .

فى قوله تعالى : « وهديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » وقوله تعالى : « وهديناه النجدين » وقوله تعالى : « أما ثمود فهديناهم » وأمثالها من الآيات .

ونوع ثالث : أخص منه يشمل المؤمنين فقط دون الكفار ، وهو فى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله تعالى : « يهدى الله لنوره من يشاء » وأمثالها .

ونوع رابع : أخص منه وهو الهداية بمعنى الوصول إلى مقصود المقاصد وهو دخول الجنة وحصول رضاه سبحانه وتعالى عياناً ، وذلك فى قوله تعالى فى قول أهل الجنة بعد دخولها « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » الآية. ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الراغب فى مفردات القرآن

قلت : فعلى هذا وضح الجواب عن الإيراد المذكور بأن الهداية التى بعث لأجلها الأنبياء عليهم السلام، وهى التى فريضتهم المفوضة إليهم هى النوع الثانى منها ، وهى بمعنى إراءة الطريق وهداية السبيل ، ومحصلها الدعوة والتبليغ ، وتبيين الحجة وإيضاح الحجة . وأما باقى أنواع الهداية فمخصوص بذاته سبحانه وتعالى لا دخل فيها لأحد من العباد ، فالمنفى فى آية الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم هى الأنواع المخصوصة بذات الله تعالى دون الهداية بمعنى الدعوة ، والثابت له عليه السلام هى الدعوة والتبليغ ، فلا تضاد فى شئ منها .

فائدة : وبهذا التفصيل الذى ذكرناه وضح الجواب أيضاً عن تخصيص المتقين فى قوله تعالى : « هدى للمتقين » فإن هذا تخصيص نوع من الهداية بالمتقين ، وذلك لا ينافى ثبوت أنواع أخرى للكفار والفجار ، وهو أحد الأجوبة التى ذكرها المفسرون عن هذا الإشكال .

« ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا »

القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال

قال فى الروح : « فى أمها » أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى

إليها ، وفى الكشاف : أى فى القريـــة التى هى قصبتها وأصلها وغيرها من توابعها وأعمالها . قلت : يستفاد منـــه أن الإعلان بشئ من الأحكام إذا حصل فى مصر وبلدة تبعته القرى التى تضاف إليها ولم يكن جهلها عذراً مقبولا ، فكان على أهل القرى أن يتعلموا أحكام دينهم بالتردد إلى المصر والسماع عن أهليهم .

فأمكن أن يستدل بـه لما قاله فقهائنا رحمهم الله تعـالى فى رؤية الهلال : إن أهل القرى تبع لأهل الأمصار ،فإذا ثبت الهلال فى المصر بحجة شرعية ثبت فى حق مضافاته من القرى ، لا فى حق غيره من الأمصار ما لم يثبت عند قاضيها كذلك بحجة شرعية ، كما فى الفتاوى الغياثية عن فوائد نجم الدين النسفى : سئـل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاض قضى برؤية هلال رمضان ، بشهادة شاهدين عند الاشتباه فى مصر ، هل يظهر حكمه فى مصر آخر ؟ فقال : لا . لأنـه ليس تبعاً له ، بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه . قيل : لو شاهد شاهدان عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال أن قاضى كورة كذا شهد عنده شاهدان برؤيته فحكم بشهادتهما بالرؤية هل يجوز لهذا القاضى أن يقضى بهذه الشهادة؟ فقال : نعم . (غياثية ص-٥٠) برمز (ك) وهو رمز فتاوى الكشى كما ذكره فى أوائل كتابـه .

« وما أوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون »

مقتضى العقل قلـة الاشتغال بأمور الدنيا

« المتـاع » ما لا غنى عنـــه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمنكوح والزينـة وغيرها - كالثياب الفاخرة ، والمراكب الرائعة ، والدور المشيدة - وكل ذلك متاع يتمتـع بـــه حيناً . واختار عز وجل لفظ الخير دون أفضل وأولى وأمثالها من صيغ التفضيل ، فإنها تقتضى شركة المفضول فى نفس وصف الأفضل ، ويدل على أن بينهما نسبـة متقاربـة ، بخلاف لفظ الخير فإنـه لا يقتضى شيئاً منها ، ولذلك قال تعـالى : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ودرجات الخيرية لا نهايـة

لها ، فأشار سبحانه وتعالى أنه لا نسبة بين متاع العاجلة ونعم الآخرة لا كيفاً ولا كماً ، ولذلك عقبها بقوله : « أفلاتعقلون » فإن أدنى العقل يأبى عن اختيار القليل الناقص على الكثير الكامل .

من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله

ومن ههنا قال الإمام الشافعي رحمه الله : إن من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس ، صرف ذلك إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى ، لأنهم هم العقلاء حقيقة . ذكره النيسابوري في تفسير هذه الآية . وقلت : وهو المذهب عند الحنفية أيضاً صرح به في وصية الدر المختار وغيره .

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »

قال ابن كثير : « يخبر الله تعالى أنه المتفرد بالخلق والاختيار ، وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب. قال تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أي ما يشاء، فما شاء كان وما لم يشأ لا يكون، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه . وقوله : « ما كان لهم الخيرة » لفظة « ما » ههنا للنفي، على أصح القولين كقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقد اختار ابن جرير أن « ما » ههنا بمعنى «الذي» تقديره: ويختار الذي لهم فيه خيرة ، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره أيضاً ، فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنه لا نظير له في ذلك ، ولهذا قال : « سبحان الله وتعالى عما يشركون » أي من الأصنام والأنداد التي لا تخلق ولا تختار شيئاً - انتهى (٣ : ٣٩٧) .

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في تفسيره : « يخلق ما يشاء » فله الاختيار التكويني « ويختار » أي ما يشاء من الأحكام فله الاختيار التشريعي ، ففي الآية حصر الاختيار التكويني والتشريعي كليهما في ذاته تعالى. وقوله : « ما كان

لهم الخيرة » يعنى ليس للخلق تجويز شئ من الأحكام كما يشهد له قوله بعده: « وله الحكم وإليه ترجعون » وهو يقارب ما قال ابن كثير، ولا تنافى بينهما .

وللشيخ ابن القيم الجوزيـة رحمه الله تحقيق أنيـق فى تفسير هذه الآية وشرح أحكامها وفوائدها ، ذكره فى مقدمة زاد المعاد تلخص منها أفيد ما فيـــه .

قال: إن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعـالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وليس المراد بالاختيار الإرادة التى يشير إليها المتكلمون بأنـه الفاعل المختار ، وهو سبحانه كذلك ، ولكن ليس المراد بالاختيار ههنا هذا المعنى ، وإنما المراد ههنا الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعـد الخلق، والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أعم وأسبق ، وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق وهذا اختيار للخلق . وأصح القولين: إن الوقف التـام على قوله تعالى: « ويختار» ويكون « ما كان لهم الخيرة » نفياً أى ليس هذا الاختيار إليهم فإنه سبحانـه أعلم بما يصلح له ، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه . وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن « ما » فى قولـه تعالى : « ما كان لهم الخيرة » موصولة وهى مفعول « ويختار » وهذا باطل بوجوه ثم رد عليه بستة أوجه ، أعرضنـا عن ذكرها اختصاراً .

فـوائـد:

الله سبحانـه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق، وبيان أشياء اختارها الله تعـالى من مخلوقـاته

قال ابن القيم : فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره فى هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته وصفات كمـالـه ، فنشير منـــه إلى شئ يسير : فخـلق الله السموات سبعاً فاختار العليا منها ، فجعلها مستقراً لمقربين من الملائكة واختصها بالقرب من كرسيه ، وأسكنها من شاء من خلقـه ، فلها مزية على سائر السموات ، وهذا التفضيل مع تساوى مادة السموات من أبين الدلالة على كمال قدرتـه وحكمته وأنـــه يخلق ما يشاء ويختار .

ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنان وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفها ، وفى بعض الآثار « أن الله سبحانه غرسها بيده واختارها لخيرته من خلقه » . ومن هذا اختياره من الملائكة المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » فذكر هؤلاء الثلاثة من بين سائر الملائكة لكمال اختصاصهم وقربهم من الله سبحانه .

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليه الصلوة والسلام - وهم مأة ألف وأربعة وعشرون ألفاً - واختياره الرسل منهم - وهم ثلاث مأة وثلاثة عشر - على ما فى حديث أبى ذر الذى رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه . واختياره أولى العزم منهم - وهم خمسة - المذكورين فى سورة الأحزاب والشورى ، فى قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى و عيسى ابن مريم » « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) » . واختياره منهم خليلين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بنى آدم ثم اختار منهم بنى كنانة من خزيمة ثم اختار من ولد كنانة قريشاً ، ثم اختار من قريش بنى هاشم ، ثم اختار من بنى هاشم سيد ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين ، واختار منهم السابقين الأولين، واختار منهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ، واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها . واختار أمته صلى الله عليه وسلم

---

(١) أوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (إسحاق) .

على سائر الأمم فى حديث صحيح عن بهز بن حكيم عند أحمد فى مسنده ، ومن تفضيل الله لأمته واختياره لها أنه وهبها من العلم والحلم ما لم يهبها لأمة سواها .

ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد أخيرها وأشرفها وهى البلد الحرام ، فإنه سبحانه اختاره لنبيه وجعل فيه مناسك لعباده ، وأوجب عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق ، فلا يدخلونها إلا متواضعين خاشعين كاشفى رءوسهم متجردين عن لباس أهل الدنيا ، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم ولا تعضد به شجرة ، وجعل قصده مكفراً للذنوب ماحياً للأوزار كما فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عند البخارى ومسلم . « وليس على وجه الأرض بقعة يجب على كل قادر السعى إليها والطواف بالبيت الذى فيها غيرها .

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختيار فى انجذاب الأفئدة وهوى القلوب وانعطافها ومحبتها لهذا البلد الأمين ، مع كونه بواد غير ذى زرع ، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المقناطيس للحديد ، فهو الأولى بقول القائل :

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

ولذا أخبر سبحانه وتعالى أنه مثابة للناس أى يوبون إليه على تعاقب الأعوام ولا يقضون منه وطراً ، بل كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له شوقاً .

لا يرجع الطرف عنها حين ينظرها حتى يعود إليها الطرف مشتاقاً

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله : « وطهر بيتى » فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته ، كما اقتضت إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك ، وكذلك إضافته عباده المؤمنين إليه كسبتهم من الجلال والمحبة والوقار ما كسبتهم ، فكل ما أضافه الرب تعالى إلى نفسه فله من المزية واختصاص الاختيار .

ولم يوفق بفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن

وزعم أنه لا مزية لشئ منها على شئ . وهذا القول باطل بأربعين وجهاً ، قد ذكرت فى غير هذا الموضع .

وما أبين بطلان رأى يقتضى بأن مكان البيت الحرام مساو لسائر الأمكنة وذات الحجر الأسود مساوية لسائر الأحجار ، وذات رسول الله صلى الله عليه وسلم مساوية لذات غيره ، وإنما التفضيل فى ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة بها .

وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنايات التى جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهى بريئة منها . وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات فى أمر عام ، وذلك لا يوجب تساويها فى الحقيقة ، لأن المختلفات قد تشترك فى أمر عام مع اختلافها فى صفاتها النفيسة ، وما سوى الله تعالى بين ذات المسك وذات البول أبداً ، ولا بين ذات الماء وذات النار ، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها ، والذوات الفاضلة وأضدادها ، أعظم من هذا التفاوت بكثير ؛ فبين ذات موسى عليه السلام وفرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع .

ومن هذا تفضيله سبحانه وتعالى بعض الأيام والشهور على بعض ، فخير الأيام عند الله يوم النحر كما فى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم النفر » وقيل : يوم عرفة أفضل منه ، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعى رحمه الله (قلت : وهو المعروف عند ساداتنا الحنفية)

التفصيل فى تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان

وكذلك تفضيل عشر ذى الحجة على غيره من الأيام ، فإن أيامه أفضل الأيام عند الله ، وقد ثبت فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله منه فى هذه الأيام العشر » الحديث وهى الأيام العشر التى أقسم الله تعالى بها فى كتابه بقوله : « والفجر وليال عشر » .

ومن ذلك تفضيل شهر رمضان على سائر الشهور، وتفضيل عشرة الأخير على سائر الليالى ، وتفضيل ليلة القدر على ألف شهر.

فإن قلت : أى العشرين أفضل عشر ذى لحجة أو العشر الأخير من رمضان ؟ وأى الليلتين أفضل ليلة القدر أو ليلة الإسراء ؟

قلت : أما السؤال الأول فالصواب فيه أن يقال : إن ليالى العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالى عشر ذى الحجة،وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ، ويدل عليه أن ليالى العشر الأخير من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر ، وهى من الليالى ، وعشر ذى الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر ، ويوم عرفة ، ويوم التروية .

السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه

وأما السؤال الثانى : فقد أجابت شيخ الإسلام ابن تيمية عنه بما حاصله : أن ليلة الإسراء التى أسرى فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يمكن أن تفضل على ليلة القدر ، إن قيل : إن نعمة الإسراء أعظم من نعمة تنزيل القرآن الذى أوتيها فى ليلة القدر ، ولكن لا دليل من الكتاب والسنة على أفضلية كل ليلة مثلها تعود فى كل سنة وتتكرر ، بخلاف ليلة القدر فإنها تعود وتتكرر كل سنة بنص الكتاب والسنة ، وقد ورد فى فضائلها وتخصيص الأعمال بها أحاديث صحيحة بخلاف مثل ليلة الإسراء حيث لم يرد فيها عمل مخصوص أو فضل مخصوص للأعمال فى شئ من الروايات ، ولاكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور . ولهذا لا يعرف أى ليلة كانت ، ولم يقم دليل معلوم على شهرها ، ولا على عشرها ولا على عينها . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء فى حق النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء .

فإن قيل : فأيهما أفضل ليلة يوم الجمعة أو يوم عرفة ؟ فالصواب أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام . و كذلك ليلة القدر وليلـة الجمعة .

فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر

ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة .

أحدها : اجتماع اليومين الذين هما أفضل الأيام .

الثانى : أنه اليوم الذى فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال : إنها آخر ساعة بعد العصر ، وأهل الموقف كلهم إذا ذاك واقفون للدعاء والتضرع .

الثالث : موافقته ليوم وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الرابع : أنه فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلوة الجمعة ، ويوافق ذلك باجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة ، فيحصل من اجتماع المسلمين فى مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل فى يوم سواه .

الخامس : أن يوم جمعة يوم عيد ، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة ، ولذلك كره لمن بعرفة صومه .

السادس : أنه موافق ليوم إكمال الله تعالى دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم ، كما ثبت فى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب .

السابع : أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة .

الثامن : أن الطاعات من المسلمين فى يوم الجمعة أكثر حتى أن أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ، ويرون أن من اجترأ فيه على المعصية عجل الله عقوبته ولم يمهله . وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب .

التاسع : أنه موافق ليوم المزيد فى الجنة ، وهو اليوم الذى يجمع فيه أهل الجنة فى واد فيح ويتجلى لهم ربهم تعالى .

العاشر : أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشية يوم عرفة من أهل الموقف ، ثم يباهى بهم الملائكة ، ويحصل مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعة الإجابة التى لا يرد فيها سائلا . ويقرب منهم تعالى نوعين من القرب أحدهما : قرب الإجابة المحققة فى تلك الساعة ، والثانى : قربه الخاص من أهل عرفة .

فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة على غيرها ، وأما ما استفاض على ألسنة العوام بأنها تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل ، لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم .

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار من كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه ، واختصه لنفسه وارتضاه دون غيره ، فإنه تعالى طيب لا يحب إلا الطيب ، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب ،فالطيب من كل شئ هو مختاره تعالى . وأما خلقه تعالى فعام للنوعين . وبهذا يعلم عنوان سعادة العبد وشقاوته ، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب ولا يرضى إلا به ، ولا يسكن إلا إليه ، ولا يطمئن قلبه إلا به . والشقى بعكسه فى كل حال . انتهى كلام ابن القيم ملخصاً .

اللهم ارزقنا السعادة وجنبنا الشقاوة فإنك أنت المختار وأنت المستعان ولاحول ولا قوة إلا بك .فتلخص من هذا أحكام وفوائد :

تفضيل شئ على شئ من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد

الأولى : أن الله سبحانه وتعالى كما هو متفرد بخلق الكائنات كلها كذلك هو المتفرد بالاختيار والاصطفاء لذاته وشعائر دينه ، فتشريف بعض الأشياء دون بعض ، وتفضيل بعض الأشياء على بعض من ثمرات هذا الا ختيار والاصطفاء لا دخل فيه لأحد من العباد بل لا علم لهم بهذا إلا ما علمهم الله تعالى ، وسواء

ى ذلك الإنسان والأزمنــة والأمكنــة . فما ثبت تفضيله على غيره من الله سبحانه وتعـالى وجب الإيمان بـه ، وليس لأحد السؤال عن وجهه وعلتـه ، فإنه تعـالى لا يسئل عما يفعل .

نعم ! ما لم يثبت تفضيله بالنص فليس لنا تفضيل بعضهم على بعض من عندنا إلا بعد ثبوت الأسباب الداعيـة إليه ، وبذلك تبين الجواب عن التضاد بين قوله عليـه الصلوة والسلام : « أنا سيد ولد آدم » وقوله : « لا تفضلونى على يونس بن متى » ، فإن الأول من قبيل الأول ، والثانى من قبيل الثانى ، فإن فى الحديث الأول بيان فضلـه الذى ثبت بالوحى ، وفى الحديث الثانى بيان ما يصفه الناس به ويفضلونه من عند أنفسهم .

تفضيل الله سبحانـه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيـه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيـه إلى النظر فى أعمال سابقـة وأخلاق

فتفضيل الله سبحانـه وتعـالى لا يحتاج إلى سابقة أعمال وخصال داعيـة إلى التفضيل . بل هو سبحانـه خالق الأعمال والأخلاق ، فما أراد تفضيله خلق فيه ما يناسبه وهو فعله سبحانه من الاختيار. نعم ! تفضيل الناس بعضهم على بعض يحتاج إلى سابقة أعمال وأخلاق تقتضى التفضيل .

فضيلة أبى بكر رضى الله عنـه على سائر الصحابـة ثابتـة على المعيارين

وذكر العلامة الشاه عبد العزيز قدس سره فى رسالته « بعض التفصيل فى أسباب التفضيل » هذه المسئلة مستوفاة ثم ذكر أن تفضيل الصديق الأكبر رضى الله عنه من بين الأصحاب كلهم وترجيحه [illegible] أدلم واقع على كلا المعيارين ، يعنى تفضيل الله سبحانه وتعـالى واختياره الذى دلت عليـه آثار وأمارات ثابتة بالنصوص ؛ وتفضيل المسلمين بإجماعهم لوضوح الأوصاف والأخلاق التى تقتضى التفضيل .

تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع

الثانية : أن تفضيل بعض الأمكنة على بعض ، وكذا بعض الأزمنة على بعض ، وتخصيص بعضها لبعض العبادات وبعض الأعمال إنما هو من خصائص الخالق عز وجل ، ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم مع أن فضائل يوم الجمعة وردت به أحاديث كثيرة لا تخفى . وليس ذلك إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يخصص الجمعة بالصوم بل بطاعات أخرى . ولذلك لا يجوز الأضحية إلا فى أيام خصها الله سبحانه وتعالى بها .

وهو باب عظيم من العلم يتضح منه الفرق فى البدعة والسنة . فتخصيص يوم ولادته صلى الله عليه وسلم بمجلس المولد ، وتخصيص القيام لتعظيمه عند ذكره فى ذلك المجلس ، وتخصيص الحادى عشر من كل شهر لإيصال الثواب للأرواح ، وكذا تخصيص اليوم الثالث أو الأربعين بعد الموت : كل ذلك من البدعات المنكرة لأجل ما قلنا : إنه لا دخل فيه للعباد ، ولم يرد به الشرع الشريف ، فكانت بدعات.

إذا اتفق الحج فى يوم الجمعه فهو أفضل بوجوه

الثالثة : إن الحج إذا اتفق فى يوم الجمعة كان له فضل على غيره بوجوه عديدة ، ولا كما هو المشهور فى العوام بأنه يعدل ثنتين وسبعين حجة ، فإنه لم يثبت فى شئ من الروايات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »

الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود

قال فى الروح : هودليل على كون الفرح بالدنيا لذاتها مذموماً شرعاً .
وقال الراغب : « الفرح » انشراح الصدر بلذة عاجلة ، وأكثر ما يكون ذلك فى

اللذات الدنية (١) فلهذا قال تعالى : « لا تفرحوا بما آتاكم » و« فرحوا بالحياة الدنيا » و« ذلكم بما كنتم تفرحون » و« حتى إذا فرحوا بما عندهم من العلم إن الله لا يحب الفرحين » ولم يرخص فى الفرح إلا فى قوله : « فبذلك فليفرحوا » و « يومئذ يفرح المؤمنون » - انتهى .

قلت : فلعلك عرفت بالآيات المتلوة أن المذموم المنهى عنه من الفرح هو الفرح بالدنيا لذاتها . قال فى الكشاف (٣ : ٤٣٠) : وذلك لأنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضى بها واطمأن ، وأما من كان قلبه إلى الآخرة ، ويعلم أنه مفارق ما فيه عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ، وما أحسن ما قال القائل :

أشد الغم عندى فى سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

وأما إذا كان الفرح بالدين والآخرة فهو محمود مطلوب . وذلك لما ترى أن الرخصة فى الفرح فى الآيتين الأخيرتين فقط ، فالأولى منهما سياقاً يدل على أن الفرح المذكور فيها هو الفرح بالدين وأمور الآخرة ، حيث قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » فإنه نص فيما قلنا ، فإن الفرح المذكور إنما هو بكتاب الله وبكونه فضلا من الله ، وقد أوضحه خاتمة الآية بمقابلته مما يجمعون من حطام الدنيا . والآية الثانية وإن كان الفرح فيها للفتح على الأعداء ولكنه مقيد بقوله : « بنصر الله » ، فالفتح على الأعداء ليس سبباً للفرح بذاته بل لكونه بنصر الله وفضله ، وكونه نعمة عظيمة من الله سبحانه وتعالى .

فعلم أن الفرح نوعان : مذموم وهو الفرح على حطام الدنيا لذاته ، ومحمود وهو الفرح على الدين أو الدنيا بحيث كونها نعمة من الله عزوجل . ويحتمل أن يقال :

---

(١) قوله : « الدنية » كذا فى المسودة والمطبوع ، ولكن فى مفردات القرآن لفظ « البدنية » (إسحاق) .

إن المذموم منه ما خالط البطر والأشر ، والمحمود منه ما لم يكن فيه بطر ولا أشر كما قيل . والله أعلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »

نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيده فى الآخرة لا غير

روى ابن جرير عن ابن عباس وعون بن عبد الله ومجاهد وابن زيد ما حاصله : إن نصيبه من الدنيا هو العمل بطاعة الله الذى يثاب عليه فى الآخرة ، ورواه ابن العربى عن ابن عمر رضى الله عنهما . وقال الشوكانى فى تفسيره : قال جمهور المفسرين : هو أن يعمل فى دنياه لآخرته ، ونصيب الإنسان عمره وعمله الصالح . قال الزجاج : معناه : لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذى يعمل به لآخرته . وقال الحسن وقتادة : معناه لا تضيع حظك من دنياك فى تمتعك بالحلال وطلبك إياه . وهذا ألصق بمعنى نظم القرآن . وفيما قاله الشوكانى : إن التفسير الثانى ألصق بنظم القرآن فيه نظر كما ترى ، بل الأليق الألصق هو الذى ذهب إليه الجمهور ، وحينئذ فقوله : « لا تنس » تشريح وتأكيد لقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » .

فتلخص من الآية أنه لا نصيب للإنسان من دنياه إلا ما قدمه لأخراه ، وما سوى ذلك من المأكل والمشرب والزينة كلها متاع يتمتع بها حيناً ثم يفنيه أو يتركه للوارث ، ولنعم ما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله ... رداآن تلوى فيهما وحنوط

« قال الذين يريدون الحيوة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »

فى هذه الآية أحكام وفوائد :

الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم

فالأولى : أن الغبطة وإن كانت غير الحسد وهى فى نفسها جائز ، إلا أنها إذا

كانت بحرص على حطام الدنيا كانت مذمومة ، كما ههنا ، فإنهم تمنوا حصول الأموال والكنوز مثل قارون مع أنها كانت أزيد من حوائجهم ، وهو الحرص المذموم . وأشار سبحانه وتعالى إلى مذمة ما تمنوه بقوله « الذين يريدون الحيوة الدنيا » فإن إرادة الحيوة الدنيا فقط معرضاً عن الآخرة ليس من شأن المؤمن ، فهؤلاء الذين تمنوا ذلك وإن كانوا مؤمنين كما يدل عليه سياق الآية بعده ، ولكنهم لحرصهم على الفضول استحقوا الملامــة .

هل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة

الثانيــة : المقابلة فى قوله : « الذين يريدون الحيوة الدنيا » وقوله : « الذين أوتوا العلم » لا تصح بظاهره ، ولعله اختير هذا العنوان إشعاراً بأن من كان له حظ من العلم لا يطمئن بالدنيا ، ولا يحرص فى الفضول من معايشها ، فكان من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم. فصحت المقابلة (ذكره فى الروح) .

« ولا يلقاها إلا الصابرون »

الصبر يورث الترفيق للأعمال الصالحة والاستقامــة عليها

أى هذه المقاله أو الكلمة التى تكلم بها العلماء : ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل الصالح بها .

فاستفاد من الآيــة أن مثل هذه المقالة وترك الحرص لا يوفقها إلا العلماء الصابرون على الطاعـات ، وعـن المعاصى وعـن الشهوات ، وإن الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة .

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً »

طلب العلـو على الغير لا يجوز

يخبر تعـالى : أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الـذى لا يحول ولا يزول جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علواً فى الأرض أى ترفعاً على خلق الله

وتعاظما عليهم وتجبراً بهم، ولا فساداً فيهم، كما قال عكرمة: «العلو» التجبر. وقال سعيد بن جبير: «العلو» البغى. وقال سفيان بن سعيد الثورى عن منصور عن مسلم البطين: «العلو فى الأرض» التكبر بغير حق، «والفساد» أخذ المال بغير حق. وقال ابن جريج: «لا يريدون علواً فى الأرض» تعظما وتجبراً «ولا فساداً» عملا بالمعاصى.

قال ابن جرير بسنده عن على رضى الله عنه: «إن الرجل ليعجبه من شراك نعله أن يكون أجود من شراك صاحبه. فيدخل فى قوله تعالى: «تلك الدارالآخرة للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولافساداً». قال ابن كثير (٣ : ٤٠٢): وهذا محمول على ما إذا أراد بذلك الفخر والتطاول على غيره، فإن ذلك مذموم كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغى أحد على أحد»، وأما إذا أحب ذلك لمجرد التجمل فهذا لا بأس به، فقد ثبت «أن رجلا قال: يا رسول الله، إنى أحب أن يكون ردائى حسناً ونعلى حسنة، أفمن الكبر ذلك؟ فقال: لا، إن الله جميل يحب الجمال».

وقال فى الروح: «وفى تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسها مزيد تحذير». وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس الله سره فى تفسيره: «إن فى الآية إشارة إلى أن العزم على المعصية أيضاً معصية». فتلخص من الآية أمران:

طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازدراء الغير

الأول: إن طلب الفضل على غيره إن كان يتضمن الازدراء بذلك الغير والتفاخر لنفسه فهو من قبيل العلو المذموم فى هذه الآية، فأما إذا لم يتضمن ذلك كان مباحاً كما فى حديث مسلم.

العزم على المعصية معصية

الثانى: إن العزم على المعصية أيضاً معصية.

« من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلايجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »

الجزاء عين العمل

قال فى الروح : فى الآية إذا وضعت على ظاهرها دلالة على أن الجزاء عين العمل ، حيث لم يكن جزاء السيئات إلا عين ما عملوا . وقال بعضهم بحذف المضاف أعنى جزاء السيئات .

جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما

واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها ، بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟

وأجيب : بأن أمر المماثلة مجهول لنا ، لا سيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم إن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به، وبأنه مما تقتضيه الحكمة ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدوداً فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شأنه لها ، فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة ، لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة .

وأجاب الإمام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك ، لأن الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر . وللعلماء فيه أقوال ومقال .

« إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »

القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد

قوله : « فرض عليك القرآن » أى العمل به وتبليغه للناس وقوله :

« معاد » اختلفت فيه الأقوال ، واختلفت الروايات عن الحبر رضى الله عنه ، ففى بعضها يوم القيامة ، وفى بعضها الجنة ، وفى بعضها الموت ، وفى بعضها مكة . حكاها ابن كثير بأسانيده، والتفسير الأخير هو المختار عند الجمهور. وهو رواية البخارى فى التفسير من صحيحه ، وهكذا رواه النسائى وغيره . وقال ابن كثير : ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن ابن عباس رضى الله عنهما فسر ذلك تارة برجوعه إلى مكة ، وهو الفتح الذى هو عند ابن عباس رضى الله عنهما إمارة على اقتراب أجل النبى صلى الله عليه وسلم كما فسر ابن عباس رضى الله عنهما سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » ، ولهذا فسر ابن عباس رضى الله عنهما تارة أخرى قوله : « لرادك إلى معاد » بالموت، وتارة بيوم القيامة الذى هو بعد الموت، وتارة بالجنة التى هى جزائه ومصيره على أداء الرسالة وإبلاغها إلى الثقلين (ابن كثير ملخصا ٣ : ٤٠٣) .

وفى التعبير بقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن » إشارة إلى أن السبب فى هذا الفتح والعود إلى وطنه مظفراً منصوراً هو القرآن تلاوة وإبلاغاً له وعملا به ، وهذا السبب بظاهره أعم وأشمل وإن كان اللفظ فى خاصة ذات النبى صلى الله عليه وسلم . فيستفاد من الآية أن العمل بالقرآن وتبليغه سبب الغلبة على الأعداء وحصول العزة والنصرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« كل شئ هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »

الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة

« الوجه » بمعنى الذات مجاز مرسل، وهو مجاز شائع ، فهو إخبار بأنه عز وجل هو الدائم الباقى الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت ، وهذا كقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام ». فما فى الدر المنثور من الروايات الدالة على بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى - إن صحت أسانيدها - فالجواب عنه إما بأن المراد بالهالك ههنا أعم من هالك الذات وهالك الصفات ، وهو أن يخرج من الشئ

حيز الانتفاع بـه لأمرما . فبقاء الأشياء الأربعة من حيث الذات لا ينافى هلاكها من حيث الصفات . وهذا ما اختاره شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره .

وإما بأن بقاء الأشياء الأربعـة بحسب عموم الأوقات والأزمان لا ينافى هلاكها فى زمن قليل ساعة أو ساعتين عرفاً ، فهذه الأشياء الأربعـة من المخلوقات دائمة باقيـة ، غير أن الفناء يطرأ عليها فى وقت قليل . وإما بأن « كل » فيه ليست للإحاطة بل للتكثير كما فى قولك : « كل الناس جاء إلا زيداً» إذا جاء أكثرهم دون زيـد .

وقال مجاهد والثورى فى قوله : « كل شئ هالك إلا وجهه »: أى إلا ما أريد به وجهه ، وحكاه البخارى فى صحيحه كالمقرر له . قال ابن جرير : ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

استغفـر الله ذنباً لست محصيه   رب العبـاد إليه الوجــه والعمل

وهذا القول لا ينافى القول الأول بأن هـذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلـة ، إلا ما أريد بـــه وجه الله تعـالى من الأعمال الصالحـة المطابقة للشريعـة . والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانيـة وزائـلـة إلا ذاتـه تعـالى وتقدس ، فإنـه الأول والآخر الذى هو قبل كل شئ وبعد كل شئ (ابن كثير ٣ : ٤٠٣) .

هذا آخر سورة القصص بعون الله سبحانه وتعالى، وقد تمت لعاشر رمضان المبـارك سنـة ١٣٦٢ من الهجرة .

: : :

سورة العنكبوت

« الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »

لا بد للمؤمن من الا بتلاء

دلت الآية على أنه لا بد للمؤمن من ابتلاء وامتحان فى نفسه، أو ماله أو عرضه، كما جاء فى الحديث الصحيح : « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان فى دينه صلابة زيد له فى البلاء » (ابن كثير) .

« فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »

علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله »

لاريب أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا مجمع عليه عند أئمة أهل السنة والجماعة، وبهذا يقول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فى مثل قوله تعالى: « إلا لنعلم » إلا لنرى، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود (ابن كثير)

وقال محى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوماً ، لأن الله تعالى عالم بهم قبل الا ختيار ، وقرأ على كرم الله وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله عنهم « فليعلمن » - بضم الياء وكسر اللام - على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد . وقال أبو حيان : ذلك فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الإعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها ،

وقيل : يسمهم سبحانه وتعالى بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه السلام : « من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها » (روح) .

قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يكون ذلك كله من قبيل التنزيل على مدارك الإنسان والتكلم بكلام يليق بحاله فى أمثال هذه المواضع ، وذلك مثل لفظ الترجى فى قوله تعالى: « لعلكم تفلحون » وأمثال ذلك . أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى غير هذا الموضع ، وقد سمعه عن شيخه المولى محمد يعقوب قدس سره .

« ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً، وكذا لا يقتص للولد من الوالد

قال الجصاص : روى أبو عبيدة عن عبد الله « قال : قلت : يا رسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلوة لوقتهن ، قلت : ثم مه ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله ، قلت: ثم مه ؟ قال : بر الوالدين » . فالآية والخبر يدلان معاً على أنه لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، ونهى النبى صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبى عامر عن قتل أبيه وكان مشركاً .

ويدل أيضاً على أنه لا يقتص للولد من الوالد (احكام القرآن ٣ : ٤٤١) .

« وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما »

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق

دلت الآية على أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، كما ورد فى الصحيح من الحديث، وذلك لأنه لو جاز للولد حين جاهد أبواه فى الأمر بالمعصية ، فلما لم يحل له لا يحل لأحد طاعة أحد فى معصية الله تعالى ، وفى تعليق النهى عن طاعتهما بمجاهدتهما فى التكليف إشعار بأنه إذا لم تتحق منهما المجاهدة أو تحقق من أحدهما فقط فهو منهى عنه بالأولى (روح) .

اتباع ما لا يعلم صحتـه لا يجوز

ويستدل بالآيـة على أن ما لا يعلم صحته ولو إجمالا كما فى التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانـه ، كما يشهد له ظاهر النظم حيث ورد النهى عن اتباع ما ليس له بـه علم ، ولم يقل: وإن أمرك بمعصية فلا تطعهما مع كونـه أخصر وأوضح .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنـدخلنهم فى الصالحين »

الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء

المراد فى زمرة الراسخين فى الصلاح الكاملين فيـه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهيـة ، ومرتبه الكمال فيـه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليـه السلام : « وأدخلنى برحمتك فى عبـادك الصالحين » .

« قال الذين كفروا ـ إلى قوله ـ وليسئلن يوم القيامـة عما كانوا يفترون »

الداعي إلى المعصية عاص وعليـه وزره

دلت الآيـة على أن من صار سببـاً داعيـاً ومحركاً لضلال غيره أو هدى ، كان عليـه وزره أو أجره من دون أن ينقص من وزر من عمل بـه أو أجره شيئاً . وعليـه يدل ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبـع عليـه وعمل بـه فله مثل أجور الذين اتبعوه ، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . وأيما داع دعا إلى ضلالـة فاتبـع عليها وعمل بها فعليـه مثل أوزار الذين اتبعوه لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » (روح).

قلت : وفى قولى : (سببـاً داعيـاً ومحركاً) إشارة إلى ما سبق فى سورة القصص من التفصيل فى أمر التسبب والإعانـة وإن من الأسباب ما هو محرك وداع إلى العمل ، فحكمه حكم أصل العمل ، ومنها ما ليس كذلك ففيه تفصيل القريب والبعيـد فراجعـه .

« وآتيناه أجره فى الدنيا وإنــه فى الآخرة لمن الصالحين »

بعض الجزاء يحصل فى الدنيا

قلت : دلت الآيـة على أن جزاء بعض الأعمال يعطى فى الدنيا أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وقد جمع شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره تلك الأعمال وأجزيتها فى رسالة سماها « جزاء الأعمال » .

« أ ئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر »

اختلف فى تعيين هذا المنكر الذى كانوا يأتونـه فى ناديهم ، فمن قائل: كانوا يأتون بعضهم بعضاً فى الملأ ، قاله مجاهد ، ومن قائل: كانوا يتضارطون ويتضاحكون قالته عائشة رضى الله تعـالى عنها والقاسم . ومن قائل: كانوا يناطعون بين الكباش ، وعن أم هانى رضى الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم عنــه ، قال : يحذنون أهل الطريق ويسخرون منهم (ابن كثير) . والذى اختاره ابن كثير إبهام ما أبهمه الله تعـالى ليشمل كل منكر فعلوه فى المجلس ، قال ابن كثير : أى يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال فى مجالسهم التى يجتمعون فيها لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك . والله أعلم .

فاشتملت الآيـة على ثلاثـة من الأحكام :

حرمـة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجتراء أشد حرمة

الأول: حرمة إتيان الرجال ، وهو ظاهر أجمعت عليه الأمة صدعت به غير واحد من آيات الكتاب ، والمتواتر من روايات الحديث ، نصوا على أنها أشد حرمة من الزنا (روح) .

والثانى : حرمة قطع السبيل وإضرار المارة .

والثالث : حرمة إتيان المنكر والمعصية فى المجالس والأنديـة على الإعلان أى

منكر كان . فإن إتيانه فى النادى على سبيل الجسارة معصية أخرى أعظم من أصل المعصية ، فإنه ينبئ عن عدم المبالاة ، وعدم الخوف من الله سبحانه وتعالى . نعوذ بالله منه ونسأله أن يقسم لنا من خشيته ما يحول بيننا وبين معاصيه .

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »

تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

أى الراسخون فى العلم المتدبرون فى الأشياء على ما ينبغى . وروى محى السنة بسنده عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية « وتلك الأمثال » الآية فقال : « العالم من عقل عن الله تعالى ، فعمل بطاعته واجتنب سخطه » (روح). فدلت على أن من أمارات العلم التدبر فى أمثال الله تعالى وتعقلها كما ينبغى.

« وأقم الصلوة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »

الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع

ههنا إشكال معروف ، وهو أنا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك . واختلفت أقوال العلماء فى جوابه .

فقيل : إن الإشكال نشأ من مقدمة فاسدة ، اخترعها الأوهام ، وهى : أن بين النهى والانتهاء تلازماً ، مع أن فسادها واضح بين ، فإن الله سبحانه وتعالى ورسله كلهم وكتبه المنزلة كلها ، ينهون عن الفحشاء والمنكر ومع ذلك نرى كثيراً حق عليهم الضلالة لا ينتهون عن منكر فعلوه . فلما لم يستلزم نهى الله سبحانه وتعالى ، وكذا جميع رسله وكتبه لانتهاء الناس عن المعاصى ، فكيف يستلزمه نهى الصلوة عنه ؟ فحاصل معنى الآية على هذا أن وضع الصلوة وما يشتملها من الخشوع والخضوع والتسبيح والتقديس بمجموعه ينهى صاحبه عن ارتكاب

المعاصى ، فنهم من عرف نهيها وأقدر لها قدراً واجتنب عما نهته ، ومنهم اتبع نفسه هواه ، ولم يراع نهياً . وهذا هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما كما يستفاد من كلام الجصاص فى أحكام القرآن .

ونقل أبو حيان عن ابن عباس رضى الله عنه والكلبى وابن جريج وحماد بن أبى سليمان « أن الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها » فإن وضع الصلوة لا يسع فيه شئ من ذلك ، بخلاف سائر العبادات ، فإنها ممكن اجتماعها مع المنكرات والمعاصى. ألا ترى الصائم أنه فى حالة صومه ممكن ارتكابه المعاصى ، من الغيبة والكذب والسرقة وأمثال ذلك ؟ وكذا الحاج والمنفق أمواله فى سبيل الله . (روح بتوضيح) .

قلت : وفيه ما فيه ، فإن مثل هذا المنع والنهى لا يختص بالصلوة بل كل عمل كذلك ، فإن المرء حين يشتغل فى الطعام والشراب لا يمكن له السرقة والزنا وأشياء من المعاصى ، وكذا إذا نام لم يمكنه شئ من المعاصى ؛ فلم يبق فيه خصوصية الصلوة ، وكلام الحق جل شأنه يقتضى سياقه الاختصاص كما لا يخفى . وقيل : إن الصلوة سبب للانتهاء عن ذلك، وليس هذا كلياً لما أن الصلوة فى حكم النكرة، وهى فى الإثبات لا يجب أن تعم، فينحل الإشكال (روح) .

قلت : ويؤيد السببية ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزدد بها من الله إلا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قيل له : إن فلاناً يطيل الصلوة ، فقال : إن الصلوة لا تنفع إلا من أطاعها، ثم قرأ : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (روح ملخصاً) . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه قوله : « إن

الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » يقول : فى الصلوة منتهى ومزدجر عن معاصى الله تعالى . وقال سفيان : قالوا : « يا شعيب أصلوتك تأمرك » قال سفيان : أى والله تأمره وتنهاه (طبرى) .

وأيضاً يؤيده ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة قال: «جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن فلاناً يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال: سينهاه ما تقول » . وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الأنصار كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبه ، فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام: إن صلوته ستنهاه . فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر منه أنه لم يجده فى كتب الحديث ، وقال ابن كثير: قال أبو العالية فى قوله تعالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » قال : إن الصلوة فيه ثلاث خصال ، فكل صلوة لا يكون فيها شئ من هذه الخصال فليست بصلوة الإخلاص والخشية وذكر الله ، فالإخلاص يأمره بالمعروف ، والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه .

وبالجملة فالروايات التى ذكرناها تدل على أن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر وهو أمر زائد على النهى ، فالإشكال المذكور باق على حاله . وقد من الله على بجواب لا غبار عليه - فيما أرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم - وهو أن التلازم بين كل سبب ومسبب مشروط باجتماع الشرائط ورفع الموانع ، فإذا فات شرط من شروطه أو وجد مانع من موانعه تخلف المسبب عن السبب ، ألا ترى أن السقمونيا سبب للإسهال بالاتفاق ، ومع ذلك لنشاهد كثيراً ما بخلافه ، لعروض عارض أو مزاحمة عائق ، وكذلك زهر البنفسج دافع للزكام وربما يتخلف عنه ذلك لفقد شرط أو وجود مانع ، وكذلك الأشعة الشمسية سبب للحرارة ، وربما ترى أنها لا توجد الحرارة لعائق ثلج أو برد أو ريح باردة شديدة ، وكذلك سائر الأسباب والمسببات تراها منوطة بهذين الشرطين يعنى اجتماع الشرائط ورفع الموانع .

وبعد ذلك فاعلم أن الصلوة لا شك أنها سبب للانتهاء والانزجار عن المعاصى والمنكرات جميعاً ، إذا أديت بشروطها وروعيت حدودها وآدابها ، ولم يعق عن الانتهاء عنها شئ من صحبة الفساق أو غلبة الرسم والعادة وأمثال ذلك . فالذين يرون أنهم يصلون ولا ينتهون عن المنكرات والمعاصى ، إذا حققت أمرهم وفتشت حالهم وجدت صلوتهم قاصرة أو وجدت صاحبها محوطاً بصحبة الفساق وأمثال ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »

الوجهان فى تفسير: ذكر الله أكبر

اختلف أهل التأويل فى معناه، فقيل : معناه لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه ، وقيل : معناه ذكر العباد لله تعالى أكبر أعمالهم وأكبر من كل شئ يصنعونه . وروى عن الحبر ابن عباس رضى الله عنه فيه وجهان . وقال ابن جرير : وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال : ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه . وذلك لأنه القول المنصور بأقوال كثير من الصحابة والتابعين ، كما ذكره ابن جرير بأسانيده عن ابن عباس رضى الله عنه وعكرمة وعطية ومجاهد وسلمان وأبى فروة وابن مسعود رضى الله عنهم .

قلت : ولا شك أن اللفظ محتمل لكلا الوجهين . فدلت الآية على أن ذكر الله تعالى هو أكبر الأعمال ، كيف لا وهو روح الأعمال والعبادات جميعاً؟ وقد صرحوا فيه أن الذكر أعم من الذكر اللسانى وكل طاعة لله تعالى بالقلب أو بجوارح.

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم »

رعاية الدرجات فى مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة

أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشاغبة بالنصح ، والسورة بالإناة كما قال سبحانه : « ادفع بالتى هى أحسن »

« إلا الذين ظلموا » بالإفراط فى الاعتداء والعناد، فلم يقبلوا النصح ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعملوا معهم الغلظة .

واختلف فى نسخ الآية، فأخرج أبو داوود فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنبارى فى المصاحف عن قتادة ، أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الآية، ولا مجادلة أشد من السيف . وقال فى مجمع البيان : إنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة ، وذالك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره . وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال، فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية (روح ملخصاً).

« وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »

درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب

يعنى إذا أخبر أهل الكتاب بما لا نعلم صدقه ولا كذبه ، فهذا لا نقدم على تكذيبه لأنه قد يكون حقاً ، ولا تصديقه فلعله أن يكون باطلا. ولكن نؤمن به إيماناً مجملا معلقاً على شرط ، وهو أن يكون منزلا لا مبدلا ولا مؤولا . قال البخارى بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذى أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (ابن كثير) .

الكلام فى روايات كعب الأحبار

وقال ابن كثير : ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان ، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل ، وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً . وروى ابن جرير عن عبدالله هو ابن مسعود رضى الله عنه

قال : « لا تسالوا أهل الكتاب عن شئ ، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا » . وروى البخارى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن « أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون من أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك نبلو عليه الكذب » .

قلت : معناه أنه قد يأتى فى كلامه ما هو خلاف الواقع من غير قصد ، لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن ، وفيها أشياء موضوعة لا يعلمها إلا الله عزوجل ، ومن منحه تعالى علما بذلك ، وكل بحسبه . ولله الحمد والمنة (ابن كثير) .

فدلت الآية على أن ما جاء من أهل الكتاب لا يصدق ولا يكذب بالتفصيل والتعيين ، بل يكتفى فيه بالإيمان الإجمالى على ما نزل من الله تعالى .

« يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون »

تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصى بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب

هذا أمر من الله لعباده بالهجرة من البلد الذى لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة ، حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم . روى الإمام أحمد بسنده عن أبى يحى مولى الزبير ابن العوام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ، فحيثما أصبت خيراً فأقم » ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليأمنوا على دينهم هناك ، ثم بعد ذلك هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الباقون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة (ابن كثير) . ويؤيده ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال : « إذا عمل فيها بالمعاصى فاخرج منها » ، وفى لفظ له « فاهربوا فإن أرضى واسعة » وعن عطاء قال : إذا أمرتم بالمعاصى فاهربوا ، فإن أرضى واسعة ، وروى مثل هذا عن مجاهد وابن زيد ومالك بن أنس ، واختاره ابن جرير (ابن جرير) .

فدلت الآيـة على وجوب الهجرة من بلد يكون بها العبد مجبوراً على المعاصي. وأنت تعلم أن ذلك كله مشروط بالقدرة على الهجرة بحيث لا يعود ضرراً على نفسه وعياله أو دينه . ثم اعلم أن الهجرة عن بلاد الكفر والمعاصي أتت عليها درجات متفاوتة في الإسلام، فكان أول أمرها أن المسلمون لما أمروا بالهجرة من مكة كان فرض عين عليهم بل وإمارة الإسلام بحيث لا يقبل منهم الإسلام بدون الهجرة كما شهدت به آيات الكتاب، ثم يسر الله تعالى الأمر على المسلمين فبقيت مستحبة من بلاد الكفر والفسق مطلقاً ، كيفما كان ، وإن كان فيها قادراً على إقامة الدين، وواجبة إذا لم يقدر فيها على إقامة الدين ، وسواء في ذلك دار الإسلام ودار الحرب. وهذا التفصيل ذكره الحافظ في فتح الباري، وقواعد الحنفية رحمهم الله تعالى لا تأباه .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »

العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم

أى لينصرنهم سبلنا أى طرقنا في الدنيا والآخرة ، وروى ابن أبي حاتم عن عباس الهمداني في قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال: الذين يعملون بما يعلمون يهديهم الله لما لا يعلمون. قال أحمد بن أبي الحوارى : فحدثت به أبا سليمان - يعني الداراني - فأعجبه ، وقال : ليس ينبغي لمن ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمعه في الأثر، فإذا سمعه في الأثر عمل به ، وحمد الله تعالى، حتى وافق ما في قلبه (ابن كثير) . وفي الحديث: « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » .

فدلت الآيـة على أن العمل بمقتضى العلم سبب لزيادة العلم ، وفتح أبواب الرحمة، وسهولة سبيل الله تعالى لصاحبه، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يرزقنا العلم النافع والعمل بمقتضاه حتى نصير لا نبتغي إلا رضاه ولا نعبد إلا إياه . وهذا آخر سورة العنكبوت ولله الحمد والمنـة .

= = =

سورة الروم

« الم . غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون . فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »

معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى الخبر عن المغيبات

المراد بـ « أدنى الأرض » أرض الروم القريبة من أهل مكة لأن الكلام معهم (روح) أو من أهل فارس لأن القتال معهم ، ذكره ابن جرير ، ومعنى الآية : أن الروم من بعد غلبة فارس إياهم سيغلبون فارس فى بضع سنين (ابن جرير) .

وهذه الآية من الأخبار بالمغيبات الآتية ، وقد وقع كما أخبر ، فكانت معجزة لسيدنا وسيد الأنبياء عليهم الصلوات والسلام . وقد وقع التحدى به من سيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، كما روى : أن فارس غزا الروم ، فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم . فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يظهر الأميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم . وفرح الكفار بمكة وشمتوا ، فلقوا أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنكم أهل كتاب ، والنصارى أهل كتاب ، وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم . فأنزل الله تعالى : « الم . غلبت الروم » الآيات ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا ؟ فلا تفرحوا ، ولا يقرن الله تعالى عينكم ، فوالله ليظهرن الروم على فارس ، أخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم . فقام إليه أبى بن خلف فقال : كذبت ، فقال له أبو بكر رضى الله عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى ! تعال أناحبك (١) عشر قلائص منى وعشر

---

(١) أى أراهنك (المؤلف) .

قلائص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت ، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت، إلى ثلاث سنين نناحبه . ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال عليه الصلوة والسلام : ما هكذا ذكرت ، إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع ، فزايده فى الخطر وماده فى الأجل، فخرج أبو بكر رضى الله عنه فلقى أبياً فقال: لعلك ندمت؟ قال: لا، تعال إنما أزايدك فى الخطر، وأمادك فى الأجل فأجعلها مأة قلوص، إلى تسع سنين، قال: قد فعلت (أخرجه ابن جرير بسنده عن مجاهد) . فلما أراد أبو بكر الصديق الهجرة طلب منه أبى كفيلا بالخطر إن غلب، فكفل بـه ابنه عبد الرحمن، فلما أراد أبى الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل ، فأعطاه كفيلا ومات أبى من جرح جرحه النبى صلى الله عليه وسلم، وظهرت الروم على فارس كما دخلت السنة السابعة ، وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية (أخرجه ابن جرير عن عكرمة وقتادة) . وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس ، فأخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبى وجاء به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام : تصدق به، وفى رواية أبى يعلى وابن أبى حاتم وابن مردوية وابن عساكر عن البراء بن عازب رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : هذا السحت ، تصدق به (روح) .

مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق

وأما مسئلة القمار الذى قامر به أبو بكر رضى الله عنه فجوابها أنه وقع قبل تحريم القمار، فقد قال ابن جرير : قال الجمحى : المناحبة المراهنة وذلك قبل أن يكون تحريم ذلك، ثم روى عن قتادة القصة وفيها: وذلك قبل أن ينهى من القمار (ابن جرير) . وبمثل ذلك أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى عن قتادة والترمذى - وصححه - عن نيار بن مكرم السلمى وهو الظاهر ، لأن السورة مكية، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا (روح). فلا إشكال على مسئلة القمار بعد ذلك .

مسئلة القمار فى دار الحرب

والحق أنه لا استدلال فيه للحنفية القائلين بجواز القمار بأهل الحرب فى دار الحرب ، نعم ! لهم دلائل أخر ليس هذا موضع تفصيلها .

ولكن يشكل عليه أنه لما كان قبل تحريم القمار فما وجه كونه سحتاً، والأمر بالتصدق ؟ كما ورد فى الروايات المذكورة .

فالجواب أن ههنا أمران : الأمر بالتصدق وكونه سحتاً .

فالأول قد صحت الرواية به، ولكن ليس من ضرورة الأمر بالتصدق أن يكون حراماً ، بل يجوز أن يكون ذلك لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصدق بحلال، فقد قال الراغب: إن هذا لكونه ساحتاً للمروة لا للدين، فكأنه صلى الله عليه وسلم رآى أن تمول ذلك وإن كان حلالا مخل بمروة أبى بكر رضى الله عنه، ولا يأبى ذلك إذنه عليه الصلوة والسلام فى المناحبة - يعنى القمار - لما أنها لا تضر بالمروة أصلا، وفيها من إظهار اليقين بصدق ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ما فيها، وكان عليه الصلوة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله عنه أنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن تموله لم يخالفه .

وأما الثانى أعنى لفظ السحت فالجواب عنه أولا : أن صحة هذا اللفظ فى الرواية ممنوع ، وثانياً : على تقدير تسليم الصحة أن لفظ السحت يطلق على معان : منها : الحرام ، ومنها : ما يكون سبباً للعار ، والنقص فى المروة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله عليه الصلوة والسلام: «كسب الحجام سحت»، وكما مر عن الراغب من إطلاق السحت ههنا ليس بكونه حراماً بل لكونه ساحتاً للمروة ،

وفى النهاية أن السحت يرد فى بعض الكلام بمعنى الحرام مرة ، وبمعنى المكروه أخرى، ويستدل على ذلك بالقرائن، فيجوز أن يكون فى الخبر إذا صح فيه

بمعنى المكروه . فأمر بالتصدق لكونه مكروهاً خلافاً للمروة ، لا لكونه حراما (روح بزيادة ونقص) .

حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط

قلت : وهو المخلص من إشكال آخر وهو أن الأمر بالتصدق بالمال الحرام إنما يختص بموضع لا يكون صاحب المال معلوماً أو لا يقدر على الرد إليه ، وإلا فالمأمور به هو رد المال على صاحبه . فكيف أمر بالتصدق وصاحب المال معلوماً موجود بحياله؟ ولكن لما ظهر أنه لم يكن حراماً بل صار ملكاً لأبي بكر رضى الله عنه ، فلم يؤمر برده إلى صاحبه بل بالتصدق به لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانتفى الإشكال من رأسه، والحمد لله على ذلك .

« ويومئذ يفرح المؤمنون ٭ بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »

الظاهر أن المراد بنصر الله تعالى نصرة الروم وتغليبهم على فارس . ويحتمل: أن يكون المراد نصرة للمسلمين بحيث ولى بعض الظالمين بعضاً ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء حتى كسر بعضهم شوكة بعض (روح) .

جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام

فعلى الأول : دلت الآية على جواز فرح المؤمنين بغلبة بعض الكفار ، إذا كانوا أقرب ملة أو أحسن معاملة بالمسلمين بالنسبة إلى المغلوبين .

« يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »

عن ابن عباس رضى الله عنهما: يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يبنون، أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة، وروى نحوه عن قتادة وعكرمة ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه تقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى .

الحذاقة فى مكاسب الدنيا وفنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة فى شئ

دلت الآية على أن العلم بمكاسب الدنيا والحذاقة فى صناعتها إذا كان مع الغفلة عن الآخرة - كما هو ديدن أبناء الزمان فى العصر الحاضر - فهو خسران وحماقة ، مثل هذا العلم وعدمه سواء فى نظر أولى الأيدى والأبصار ، والعقل والحكمة بمعزل عنهم، فويل لمن سماهم حكماء أو عقلاء ! وليس من أولى الألباب إلا الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار . ونبه سبحانه وتعالى على سوء عاقبة هؤلاء بقوله بعد ذلك : « أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ».

وفى الكشاف: قوله: « يعلمون » بدل من قوله سابقاً: « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وفى هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا . وقوله : « ظاهراً من الحيوة الدنيا » يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً، فظاهرها ما يعرفها الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز على الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة . وفى تنكير الظاهر إنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر - انتهى . وفى النيسابورى: وفى تنكير ظاهره إشارة إلى قلة علمهم بظاهر الدنيا أيضاً، وظاهر الدنيا ملاذها وملاعبها، وباطنها مضارها ومتاعبها.

هى الدنيا تقول بملأ فيها ... حذار حذار من سفكى وفتكى
فلا يغرركم طول ابتسامى ... فقولى مضحك والفعل مبكى

وقال الشيخ عبد القادر الدهلوى فى الموضح ما حاصله : إنهم إذا رأوا غلبة لأحد فى ظاهر الدنيا قالوا : إنه هو المرضى المقبول عند الله ، فإنه لولا ذلك لما

نصره وغلبه على غيره . وذلك جهل وضلال كما نبه سبحانه وتعالى عليه فى قوله: « وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن * كلا » .

الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله

فدلت الآية على هذا على أن الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من أمارات القبول عند الله تعالى مطلقاً ، بل قد يكون ذلك استدراجاً ـ نعوذ بالله منه .

« فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وعشياً وحين تظهرون »

فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن

الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى بأن يراد بها الأمر فكأنه حينئذ قيل : فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق بـه سبحانه فى هذه الأوقات واحمدوه ، ومعناه: إن على المميزين كلهم أن يسبحوه ويحمدوه (روح) .

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : « جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس رضى الله عنه ، فقال : هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن ؟ فقال : نعم ، فقرأ « فسبحان الله حين تمسون » : صلاة المغرب ، « وحين تصبحون » : صلوة الصبح ، « وعشياً » : صلوة العصر ، « وحين تظهرون » : صلوة الظهر ، وقرأ « من بعد صلوة العشاء » . وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه « قال : جمعت هذه الآيـة مواقيت الصلوة ، « فسبحان الله حين تمسون » : المغرب والعشاء ، « وحين تصبحون » الفجر ، « وعشياً » : العصر ، « وحين تظهرون » الظهر » : وذهب الحسن إلى ذلك .

وقدم العشى على الإظهار ، لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى الإصباح ، وفى البحر : قوبل بالعشى الإمساء ، وبالإظهار الإصباح ، لأن كلا منهما يعقب بما قابله ؛ فالعشى يعقبه الإمساء ، والإصباح يعقبه الإظهار . وتغيير

الأسلوب فى « عشياً » لما أنه لا يجئ الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة . فدلت الآيـة على فرضيـة الصلوات الخمس مع تفصيل أوقاتها .

فائدة مهمة : وهذه الكلمات دعاء الخليل صلوات الله عليـه وسلامه فإنـه كان يقولها كلما أصبح وأمسى ، لأجل ذلك سماه الله تعالى خليلـه الذى وفى ، كما ورد فى روايـة أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن السنى فى عمل اليوم والليلـة ، والطبرانى وابن مردويـة والبيهقى فى الدعوات عن معاذ بن أنس رضى الله عنـه . وأخرج أبو داوود والطبرانى وابن السنى وابن مردويـه عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح : سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله تعالى ـ وكذلك تخرجون ، أدرك ما فاته فى يومه ، ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاتـه من ليلته » (روح) .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمـة »

قال الراغب : الود محبـة الشئ وتمنى كونـه ، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين ، على أن التمنى يتضمن معنى الود ، لأن التمنى هو تشهى حصول ما توده وقوله : « وجعل بينكم مودة ورحمة » وقوله : « سيجعل لهم الرحمن وداً » فإشارة فيما أوقـع بينهم من الألفـة المذكورة فى قوله تعـالى : « لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم » انتهى . والرحمة رقـة تقتضى الإحسان إلى المرحوم وقد تستعمل تارة فى الرقة المجردة ، وتارة فى الإحسان المجرد عن الرقة ، قاله الراغب.

المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمينان ولا يحصل إلا بالمودة بينها والرحمة

فالمعنى : إن الغرض الأقصى من الأزواج هو السكون إليها والاطمينان بها ورفـع الاضطراب ، وهذا لا يكاد يتحقق بمحض إيجاب الحقوق عليها تشريعاً أو قانوناً ، فمن الله سبحانه وتعالى على عباده بأن جعل بين الأزواج مودة ورحمة وجبلهم عليها ، فكان منة كبرى من الله سبحانه . فأصل السكون والراحـة يحصل

بالمودة والألفة التى خلق الله سبحانه فى قلوب الأزواج . وربما لا تحصل المودة بينهما لاختلاف الطبائع ، أو لا تبقى المودة بينهما بوجوه، فيبقى ترحم، وهو أيضاً يكفى لنظام المعيشة بينهما . ولعل اختيار اللفظين المودة والرحمة لأجل هذا المعنى . و وحاصله : أنه لا بد من المودة بين الزوجين ، فإن لم يكن فلا أقل من الرحمة بينهما .

محبة الأزواج لا ينافى التقرب إلى الله تعالى

فدلت الآية على عدم التنافى بين محبة الأزواج وبين الكمال والتقرب إلى الله تبارك وتعالى ، كما يزعمه بعض المتقشفين من الزهاد (مسائل السلوك) .

يجوز استعمال التعويذ وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين

قلت : وكذلك يستفاد من الآية جواز استعمال أشياء يعين على التوادد والتحابب بين الزوجين ، ومنها : التعويذ ، وعلى ذلك فما فى الجامع الصغير « إن امرأة أرادت أن تصنع تعويذاً ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها أن ذلك حرام لا يحل » (حظر الخانية) فمحمله ما كان فيه سلب الاختيار عن الزوج من نحو سحر أو أعمال سفلية توجب تسخير الزوج، وهو لكونه قلباً للموضوع ممنوع لا يحل كما ترى. والله أعلم .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »

النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد

دلت الآية على أن النوم وطلب المعاش لا ينافى الكمال والقبول من الله تعالى ، كيف وهما من منته سبحانه وتعالى؟ وما هو كذلك لا يكون منافياً للكمال (مسائل السلوك بتوضيح) .

« وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »

الفرق بين المثل والمثل ونفى الأول من الله سبحانه وثبوت الثاني

دل على جواز التمثيل له تعالى للتوضيح بشرط أن لا يكون مخالفاً لشأنه تعالى

فقد نهى عنه في قوله تعالى : « فلا تضربوا لله الأمثال » وقد مثل تعالى لنفسه في القرآن في قوله تعالى : « مثل نوره كمشكوة فيها مصباح » والمثل - بفتحتين - بمعنى المثال ، غير المثل - بكسر الميم وسكون الثاء - فإن الأول معناه : المشارك في ظاهر الوصف ، ولو كان بين حقيقة الوصفين بون بعيد ، وهو جائز لله تعالى عقلا وثابت نقلا . والثاني معناه : المشارك في النوع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وهو باطل عقلا ومنفي نقلا ، لقوله تعالى : « ليس كمثله شئ » . كذا في مسائل السلوك .

« فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »

تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق

قال الراغب : « الفطرة » هو إيجاد الله الشئ وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال ، فقوله : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » انتهى . ونصب « فطرة الله » على حذف الفعل أي الزموا واتبعوا فطرة الله ، وهو أرجح الأقوال فيه .

وقال الطيبي : « المراد بالفطرة ههنا التمكن من الهدى في أصل الجبلة ، والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرأ عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها ، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس . وإنما يعدل عنه لآفةمن الآفات البشرية كالتقليد ، قال تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » انتهى . وإلى هذا مال القرطبي في المفهم فقال : المعنى إن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث . يعني حديث « ما من مولود إلا يولد على

الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » حيث قال« كما تنتج البهيمة» يعنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة ، فلو ترك كذلك كان بريأ من العيب ، ولكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فخرج عن الأصل ذكره الحافظ فى الفتح .

وقال الإمام التوربشتى رحمه الله تعالى: « ذهب بعضهم إلى المراد بالفطرة : الإسلام، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالفطرة ههنا، ما فطر الله الخلق عليه ، من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه ، بما ركبه فى الناس من العقول . وإلى هذا المعنى أشار بقوله سبحانه « فطرة الله التى فطر الناس عليها » والقائلون بالتأويل المبدد بذكره يستدلون بهذه الأية ، وهى تدل على خلاف ما فهموا ؛ لأنه سبحانه وتعالى يقول : « لا تبديل لخلق الله » فلو كان المراد بالفطرة نفس الإسلام ، للزم من الحديث تبديل خلق الله ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فأبواه يهودانه » الحديث .

فبين أولا أن المراد بالفطرة فى هذا الحديث هو المراد فى الآية . وذلك ما يتوصل به إلى أن الدين عند الله هو الإسلام . فالفطرة هى التى لا يتهيأ لأحد تبديلها، لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها ، كانت بحالها حجة عليه ، وهى الحنفية التى وقعت لأول الخلق فى فطرة العقول . وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، ومعنى الحديث : أن المولود لو ترك على ما فطر عليه من العقل القويم ، والوضع المستقيم ولم يعترضه آفة من قبل الأبوين لم يختر غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول .

وهذا أصوب التأويلين وأولاهما بالتقديم لوجوه : أحدها : ما ذكرنا فى تأويل الآية . وثانيها: قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث موسى والخضر: « الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً »، وهو حديث صحيح ، فكيف يكون كل مولود مفطوراً ومطبوعاً على الإسلام ؟ . وثالثها : أن الدين المعتد به من باب الاكتساب لأنه يثاب على حسنه ويعاقب على قبيحه ، ولو كان من باب الجبلة

لم يكن كذلك . ورابعها : إن المولود ولد مسلما لم يجعله الشرع تابعاً لأبويه الكافرين في كفرهما . كيف وقد حكم الشرع على ولدان المشركين بحكم المشركين وهم أجنة في بطون أمهاتهم - انتهى شرح المصابيح .

وقال الشيخ الدهلوي رحمه الله : وهذا هو المراد مما قال بعض الفضلاء : إن صاحب الفطرة السليمة مجبول على اختيار دين الإسلام ، وهو المراد بالآية الكريمة ولا ينافيه حديث غلام الخضر ، لأنه مع كونه مطبوعاً على الكفر متمكن على اختيار دين الإسلام لو نظر نظراً صحيحاً (لمعات) .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في حجة الله البالغة : « اعلم أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق كل نوع من الحيوانات والنباتات وغيرها على شكل خاص به ، فخص الإنسان بكونه بادي البشرة مستوي القامة عريض الأظفار ناطقاً ضاحكاً ، وبتلك الخواص يعرف أنه إنسان . اللهم إلا أن تخرق العادة في فرد نادر كما ترى أن بعض المولودات يكون له خرطوم أو حافر ، فكذلك أجرى سنة أن يخلق في كل نوع قسطاً من العلم ، والإدراك محدوداً بحد مخصوصاً به ، « لايوجد في غيره مطرداً في أفراده ، فخص النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها ثم اتخاذ الأكنان وجمع العسل فيها ، فلن ترى فرداً من أفراد النحل إلا وهو يدرك ذلك ، وخص الحمام بأنه كيف يهدر وكيف يعشش ، وكيف يرق فراخه ، وكذلك خص الإنسان بعلم زائد وعقل مستوفى ودس فيه معرفة بارءه والعبادة له ، وأنواع ما يرتفقون به في معاشهم - وهو الفطرة - فلو أنهم لم يمنعهم مانع لكبروا عليها ، لكنه قد يعترض العوارض كإضلال الأبوين فينقلب العلم جهلا ، كمثل الرهبان يتمسكون بأنواع الحيل فيقطعون شهوة النساء والجوع ، مع أنهما مدسوسان في فطرة الإنسان » (من التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح) .

وحاصل ما ذكرنا كله : أن الفطرة اختلف في تفسيرها ، فقيل : إنها الإسلام ، وقيل : هي استعداد قبول الحق ودين الإسلام ، أودعها الله تعالى في

جبلة الإنسان . وأصوب التأويلين عند المحققين هو الثانى . والأول أيضاً منقول عن بعض السلف ، وإليه مال ابن جرير وابن كثير .

قلت : ولعل الاختلاف بينهما يكون لفظياً ولامنافات بينهما بحسب الحقيقة ، بأن من قال : إن الفطرة هى الإسلام ، لعله أراد أن اقتضاء الفطرة هو قبول الإسلام لأنها عينه أو علتـــه فافهم .

تحقيق معنى تبديل خلق الله تعـالى

وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يحتمل المعنيين ، النفى كما هو ظاهر الجملة الخبرية ، والنهى بأن يكون إنشـــاء معنى خبراً لفظاً ، وهو فى القرآن غير نادر . فالمعنى على الأول أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم فى الفطرة على الجبلة المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ، ولا تفاوت بين الناس فى ذلك (ابن كثير) . وفى الروح : وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وتعالى ، وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة ، بإزالتها رأساً ، ووضعُ فطرة أخرى مكانها غير مصححة بقبول الحق ، والتمكن من إدراكه ضرورة . فإن التبديل بالمعنى الأول (يعنى الإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتبـاع الهوى وقبول وسوســة الشياطين) مقدور بل واقع قطعاً ، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامـــة الفطرة متحققة فى كل أحد ، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها ، وعدم الإخلال بـــه بما ذكر من اتبـاع الهوى ، ووسوســة الشياطين (روح) .

ويوضح هذا المعنى ماقال الإمام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبـادة ، وهم كلهم عبيدة لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان ، فإنـــه ينتقل عنـــه إلى غيره ، ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبوديــة . وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال ، وإذا كمل العبـد بهـا لا يبقى عليـــه تكليف (كما زعمه بعض الجهلـــة المنتمين إلى الزهـد والتصوف) وقول المشركين : إن الناقص

لا يصلح لعبادة الله تعالى ، وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً اهـ.

قلت : فدلت الآية على هذا المعنى ، أعنى كون الجملة خبراً على ظاهرها على مسائل :

العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف

الأولى : إن العبد لا يمكن أن يرتفع عنه التكليف الشرعى فى حين من الأحيان بلغ من العبادة والرياضة إلى ما بلغ .

إبطال قول الصابية

الثانية : إن العبد لا يصلح إلا لعبادة الله تعالى ناقصاً كان أو كاملا على خلاف ما زعمه الصائبة وبعض أهل الشك كما ذكره النيسابورى .

العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية

الثالثة : إن العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية ، كيفما كان وأينما بلغ من القرب والقبول عند الله تعالى .

ومعنى الآية على الثانى - أعنى كون الجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى - هو ما قاله ابن كثير : « لا تبديل لخلق الله » قال بعضهم : معناه لا تبدلوا خلق الله تعالى فتغيروا الناس عن فطرتهم التى فطرهم الله تعالى عليها ، فيكون خبراً بمعنى الطلب ، كقوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » وهو معنى حسن صحيح . وقال النيسابورى : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » نفى فى معنى النهى ، أى لا تبدلوا خلق الله تعالى الذى فطركم عليه ، فإن الإيمان الفطرى غير كاف . واختاره ابن جرير حيث قال : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يقول : لا تغيير لدين الله ، أى لا يصلح ذلك ولا ينبغى أن يفعل ، ونقله عن الحسن ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم .

الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوساوس

قلت : فعلى هذا المعنى دلت الآيـة على وجوب اتباع الفطرة وتهيؤ أسبابه ، والاجتناب عن تغييرها ، باتباع الهوى وقبول وساوس الشياطين والأسباب الموجبة لذلك .

« أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون . فآت ذا القربى - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون »

حق ذا القربى

قوله تعالى : « فآت ذا القربى حقه » اقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشرى ، أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم ، اتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما فى الكشاف : إن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه ، والحيوة الطيبة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لسخطه ، والجدب والضيق من روادفه . فإذا استبان ذلك فآت يا محمد واتبعه أو فآت يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ .

وذكر الإمام وجهاً آخر مبنياً على أن الأمر متفرع على حديث البسط والقدر : وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالإنفاق إيذاناً بأنه لا ينبغى أن يتوقف الإنسان فى الإحسان ، فإن الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجدبها ... على الناس طراً ، إنها تتقلب
فلا الجود يفنيها إذا هى أقبلت ... ولا البخل يبقيها إذا هى تذهب

والظاهر على ما ذكره الإمام أن المراد بالحق المالى ، وكذا المراد فى جانب المسكين وابن السبيل . وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة ، وتعقب

بأن السورة مكيـــة والزكوة إنما فرضت بالمدينة ، واستثناء هذه الآيـــة ودعوى أنها مدنيـــة يحتاج إلى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد . ولذا لم يذكر ههنـا بقيـــة الأصناف .

الا ستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم

وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله استدل بالآيـــة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكراً كان أو أنثى ، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب ، ووجه بأن « آت» أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبلـــه أنه مالى ، ولو كان المراد الزكوة لم يقدم حق ذوى القربى ، إذ الظاهر من تقديمـــه المغايرة . والشافعية أنكروا وجوب النفقة لمن ذكر ، وقالوا : لا نفقة بالقرابـــة إلا على الولد والوالدين على ما ذكر فى النفقة . والمراد بالحق المصرح بـــه فى ذى القربى صلـــة الرحم بأنواعها ، وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة ، أو الزكوة المفروضة والآيـــة مدنية أو مكيـــة ، والنزول سابق على الحكم .

وقال بعض أجلـــة الشافعيـــة راداً على الا ستدلا ل : إنـــه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقـــة أيضاً بدليل ما تلاه ؟ ثم إن ذوى القربى مجمل عند المستدل ، ومن أين له أنـــه بين بذى الرحم المحرم ؟ وكذلك قولـــه تعالى : « حقه » . ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلـــة ، لا خصوص النفقـــة وصلـــة الرحم من الواجبات المؤكدة ـ انتهى . والحق أحق بالا تباع ودليل الإمام رحمه الله تعـالى ليس هذا وحده كما لا يخفى على علـــماء مذهبه (روح المعـانى) .

قلت : فالحاصل أن الا ستدلا ل بهذه الآيـــة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم غير تام ، بل المراد بحق ذوى القربى هو صلـــة الرحم بأنواعها ، ويدخل فيها النفقـــة الواجبـــة أيضاً ، لمن ثبت وجوبها له بالنصوص الأخرى

وكذلك المراد من حق المسكين وابن السبيل هو الصدقة مطلقاً بأنواعها ، ويدخل فيه الزكوة المفروضة أيضاً . وهو الظاهر من ظاهر النظم حيث لا دليل فيه على تخصيص ذى الرحم المحرم من ذوى القربى ، ولا على تخصيص حق النفقة . وما يحكى عن الإمام قدس سره من الاستدلال فلم يثبت نسبته إليه ، ويحتمل أن يكون المستدل به غيره من المشايخ الحنفية ثم نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله مجازاً وتوسعاً ، كما هو شائع فى كثير من المسائل الفقهية .

« وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل

قال الجصاص : روى عن ابن عباس ومجاهد فى قوله : « وما آتيتم من رباً » هو الرجل يهب الشئ يريد أن يثاب أفضل منه ، فذلك الذى لا يربو عند الله ، ولا يؤجر صاحبه فيه ولا إثم عليه . و« وما آتيتم من زكاة » عن سعيد بن جبير رحمه الله قال : هو الرجل يعطى ليثاب عليه . وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمة « وما آتيتم من رباً » قال : الربا ربوان ، فرباً حلال ورباً حرام ، فأما الربا الحلال فهو الذى يهدى فيلتمس به ما هو أفضل منه . وروى زكريا عن الشعبى قال : كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك . وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن الضحاك فيه قال : هو الربا الحلال الرجل يهدى ليثاب أفضل منه ، فذلك لا له ولا عليه ليس فيه أجر وليس عليه فيه إثم . وروى منصور عن إبراهيم « ولا تمنن تستكثر » قال : لا تعط لتزداد .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون ذلك خاصاً للنبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان فى أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليه الصدقة - انتهى .

قلت : فعلى ما قال الجصاص واختاره جمهور المفسرين نظم الآيـة يحتمل المعنيـين :

الأول : إن الإهداء بنيـة أن يجازى بأفضل وأكثر منـه وإن كان حلالا ، ولكنـه خلاف للمروءة غير مبارك فيـه .

والثانى : حرمـة ذلك . وعلى الأول فحكم الآيـة عام شامل للنبى صلى الله عليـه وسلم وأمته أجمعين . وعلى الثانى هو خصوصية من خصائصه صلى الله عليـه وسلم كقوله تعـالى : « ولا تمنن تستكثر » فالإهداء بقصد المكافات بالأفضل مكروه لكل الأمة لكونـه خلافاً للمروءة ، وحرام على الرسول صلى الله عليـه وسلم بالخاصة لاختصاصه صلى الله عليـه وسلم بأعلى مراتب الكمال ، وذلك كحرمـة الصدقـة عليـه وعلى آلـه خاصة (أحكام القرآن للجصاص) .

وحملـه بعضهم على الربا الحرام المعروف فى الفقه ، فالآيـة على هذا التفسير فى معنى قولـه تعـالى : « يمحق الله الربـا ويربى الصدقات » . وثبوت حرمة الربا فى القرآن جلى واضح ، ولكن الآية مكية وحرمة الربوا نزلت بالمدينة فى آخر عمره صلى الله عليه وسلم ، فحمله على الربا الحرام المعروف لايكاد يصح .

« ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »

المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات

قال فى الروح : المراد من الفساد هو الجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق وإخفـاق الصيادين والغاصـة ومحق البركات من كـل شئ ، وقلـة المنافع فى الجملـة وكثرة المضار . هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنـه . وقـال مجاهد : « ظهر الفساد فى البر » يقتل ابن آدم أخاه ، وفى « البحر » بأخذ السفن غصباً ، وهو روايـة عن ابن عبـاس رضى الله عنه . ولعل المراد التمثيل لأنها

أول معصية ظهرت فى البر والبحر . قال الضحاك : كانت الأرض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة ، وكان ماء البحر عذباً ، وكان لا يفترس الأسد البقر ولا الذئب الغنم ، فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الأرض وشاكت الأشجار ، وصار ماء البحر ملحاً زعافاً ، وقصد الحيوان بعضه بعضاً .

ثم ظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : كان قبل أن يبعث النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث عليه الصلوة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم. وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها ، أو غير ذلك . وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة (قلت : وهذا هو ظاهر من نظم القرآن) .

ومن ههنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة ، لأنه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً . وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس .

ثم عقبه تعالى بقوله : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » فهو مسبوق لتأكيد تسبب المعاصى غضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فى الأرض فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم ، وأذاقهم سوء العاقبة لمعاصيهم - انتهى (روح) .

قلت : فدلت الآية على أن المعاصى أسباب للوبال والفساد فى الدنيا أيضاً ، ولعذاب الآخرة أكبر. نعوذ بالله منه فى عاجل أمرنا وآجله .

وقال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة : والضابط

فى المجازات الخارجيــة أنها تكون فى تضاعيف أسباب ، فمن أحاط بتلك الأسباب وتمثل عنده النظام المنبعث منها علم قطعاً أن الحق لا يدع عاصياً إلا يجازيه فى الدنيا مع رعايــة ذلك النظام . فيكون إذا هدأت الأسباب عن تنعيمه وتعذيبــه نعم بسبب الأعمال الصالحة أو عذب بسبب الأعمال الفاجرة .

ويكون إذا أجمعت الأسباب على إيلامه وكان صالحاً وكان قبضها لمعارضة صلاحه غير قبيــح ، صرفت أعماله إلى رفع البلاء ، أو تخفيفه أو على إنعامه ؛ و كان فاسقاً صرفت إلى إزالــة نعمته ، وكان كالمعارض لأسبابها . أو أجمعت على مناسبة أعماله أمد فى ذلك إمداداً بيناً . وربما كان حكم النظام أوجب من حكم الأعمال فيستدرج بالفاجر ويضيق على الصالح فى الظاهر ، ويصرف التضييق إلى كسر بهيمتــه ويفهم ذلك فيرضى كالذى يشرب الدواء المر راغباً فيــه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليــه وسلم : « مثل المؤمن كمثل خامــة من الزرع تفيئها الرياح تصرعها مرة وتعدلها أخرى حتى يأتى أجله » الحديث ــ إلى أن قال ــ : وهذه المجازات تارة تكون فى نفس العبد بإفاضة البسط والطمأنينة ، أو القبض والفزع ، وتارة فى بدنه بمنزلة الأمراض الطارئة من هجوم غم أو خوف ، وتارة فى ماله وأهله، وربما ألهم الناس والملائكة والبهائم أن يحسنوا إليــه أو يسيئوا.

ومن فهم ما ذكرنا ووضع كل شئ فى موضعه استراح من إشكالات كثيرة كمعارضة الأحاديث الدالة على أن البر سبب زيادة الرزق ، والفجور سبب نقصانــه ، والأحاديث الدالة على أن الفجار يعجل لهم الحسنات فى الدنيا ، وأن أكثر الناس بلاء الأنبيــاء فالأمثل فالأمثـل ، ونحـو ذلك . والله أعلم - انتهى (حجة الله البالغــة) .

جواب الإشكال على الآيــة بالأحاديث الدالــة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء

قلت : حاصل الكلام رفع إشكال على الآيــة التى تلونا والأحاديث التى وردت فى معناها من أن فساد العيش من الهم والغم والجدب والأمراض والموتان

وأمثال ذلك ، إنما هى بسبب المعاصى فى الدنيا . فإنها بظاهرها يخالف ما ورد به غير واحد من الروايات الصحيحة بأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وأن المؤمن فى الدنيا يكون أكثر الناس بلاء ، بخلاف المنافق والكافر .

وحاصل الجواب : أن المجازات على الأعمال فى الدنيا إنما تقع مع رعاية نظام الأسباب الظاهرة ، وحينئذ فالداعى إلى الخير والشر والراحة والمصيبة فى الدنيا أمران : أحدهما : نظام الأسباب فإنه يقتضى إيلام بعض وإنعام بعض وإهلاك بعض وإحياء بعض . وثانيهما: الأعمال الصالحة أو الفاجرة ، فإن الصالحة منها تقتضى الإنعام ، والفاجرة تقتضى الإيلام ، فهذان الداعيان قد يتفقان وقد يختلفان . فإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الصالحة على إنعام أحد وجد فى أعلى مراتب المنعمين عليهم فى الدنيا ، وإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الفاجرة على إيلام أحد وجد فى أقصى مراتب المعذبين فى الدنيا . وإذا اختلف الداعيان فالأسباب تقتضى الإيلام ، والأعمال تقتضى الإنعام: صرفت الأعمال إلى دفع الإيلام فلا يظهر أثر إنعامه فى الدنيا ظهوراً بيناً ، وكذا من اقتضى نظام الأسباب إنعامه ، واقتضت الأعمال الفاجرة إيلامه: صرفت الأعمال إلى إزالة نعيمه ، فلا يظهر فى الدنيا أثر إيلامه ظهوراً بيناً . هذا هو الضابط الأصلى فى المجازات .

وربما كان حكم نظام الأسباب أوجب وآكد من حكم الأعمال فلا يظهر للأعمال أثر فى الدنيا ، بل يشاهد الواقع على خلاف الأعمال كلية ، فيبسط الرزق والصحة والعافية للفاجر والكافر ، ويضيق الرزق والصحة والعافية على المؤمن الصالح ، وذلك من الأول استدراج ومن الثانى تطهير وتكميل ، وذلك يكون ابتلاء عظيما لصاحب الأعمال ولكل من يراه ، نعوذ بالله من مكره ، فلايأمن مكر الله إلا القوم الكافرون .

وخلاصة الكلام أن المعاصى أسباب للفساد والضيق ، والأمراض والموتان لاعلة لها ، فقد يتخلف أثر السبب عن المسبب لما يجتمع على المسبب أسباب شتى

متزاحمة ، فلا يكاد يرى أثر شئ منها أو بعضها ، والله أعلم .

التمييز بين النقمة والمحنـــة

فائدة : فإن اختلج فى قلبك أن الحوادث والنوائب إذا كانت فى بعضهم جزاء الأعمال الفاجرة ، وفى بعضهم ابتلاء محضاً وتطهيراً وتزكيـة ، وصورة النوائب واحدة، فكيف يمتاز الأول من الآخر؟ قلت: قد سبق من الشاه ولى الله قدس سره إشارة إلى جوابـــه ، وهو أن المؤمن الصالح الذى يبتلى بالنوائب والحوادث ألقى الله تعالى فى قلبـه السكون والطمانينـة فيرضى بها كرضا المريض على الدواء المر ، ولا كذلك الفاجر فإنــه يضطرب اضطراباً شديداً .

قال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره : إن التمائز بينهما بزيادة الإنابـــة إلى الله تبارك وتعـالى وقلتها ، فالمبتلى بها إن زادت بها إنابته إلى ربـه فيعلم أنـــه ابتلاء محض وتطهير وتزكيـة ، لا عذاب وجزاء لعمل غير صالح . وإن قلت إنابته بعد إصابـة البلاء فيعلم أنـــه قهر وغضب وجزاء لبعض الأعمال الفاجرة . والله سبحانه وتعـالى أعلم .

* * *

تكميل الحبور بسماع أهل القبور (١)

« فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »

تحقيق سماع الموتى

قال ابن كثير : يقول تعالى : كما أنك ليس فى قدرتك أن تسمع الأموات فى أجداثها ، ولا تبلغ كلامك الصم الذين لا يسمعون ، وهم مع ذلك مدبرون عنك، كذلك لا تقدر على هداية العميان عن الحق وردهم عن ضلالتهم، بل ذلك إلى الله تعالى ، فإنه تعالى بقدرته يسمع الأموات أصوات الأحياء إذا شاء ، ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وليس ذلك لأحد سواه . قلت : ومر مثل هذه الآية فى سورة النمل وقد وعدنا هناك استيفاء البحث فى سماع الموتى فى سورة الروم . فهاك ما يسر الله تعالى للعبد الضعيف أسأله العصمة والصواب .

فاعلم أن مسألة سماع الموتى وعدمه من المسائل التى وقع الخلاف فيه بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . فهذا عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما يثبت السماع للموتى ، وهذه أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها تنفيه . وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين .

ففى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله عنه « قال: لما كان يوم بدر وظهر عليهم — يعنى مشركى قريش — رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) وسميت هذا الجزء « تكميل الحبور بسماع أهل القبور » ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

أمر ببضع وعشرين رجلا — وفى رواية أربع وعشرين رجلا — من صناديد قريش فألقوا فى طوى — أى بئر من أطواء بدر — وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم: يا أبا جهل ابن هشام ، يا أمية بن خلف ، يا عتبة بن ربيعة ، أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقاً ، فقال عمر رضى الله عنه : يا رسول الله ، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ! فقال : والذى نفس محمد بيده! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم - زاد فى رواية لمسلم عن أنس - ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » .

وفى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال : « ذكر عند عائشة رضى الله عنها أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت : وهل ابن عمر ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه ليعذب بخطيئته وذنبه ، وأن أهله ليبكون عليه الآن. قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب ، وفيه قتلى بدر من المشركين ، فقال لهم ، ما قال : إنهم ليسمعون ما أقول ، إنما قال : إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق، ثم قرأت « إنك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من فى القبور » كذا فى الروح .

وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة رضى الله عنها ذهبت إلى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى الحنابلة فى كتابه جامع الكبير .

ونقل العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى » ونحوها ، يعنى من قوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » ولذا لم يقولوا بتلقين القبر (١)

---

(١) وهو مستحب عند الشافعية وأكثر الحنابلة ، وقال (الإمام) النووى : قال جماعة من أصحابنا: يستحب تلقين الميت عقب دفنه ، فيجلس=

وقالوا : لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه ميتاً لا يحنث .

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم فى الجملة ، وقال ابن عبدالبر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبرى ، وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره. واحتجوا بما مر من روايات الصحيحين فى سماعهم (كذا فى الروح) . وقال ابن كثير : « والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما — يعنى المذكور آنفاً — لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة . من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم لأمته إذا أسلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه ، فيقول المسلم : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد . والسلف مجمعون على هذا ، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحى ، ويستبشر

ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة على ذلك . وفى شرح الصدور للسيوطى وإحياء العلوم للغزالى ، ومختصر تذكرة القرطبى للشعرانى أكثر وأكثر من ذلك، كلها تدل على أن الميت يعرف بزيارة الحى ويسمع سلامه ويرد عليه ويستبشر ويأنس به .

قال العبد الضعيف : والذى ذكره فى الروح من طوائف أهل العلم ، وذكر ابن عبد البر أن الأكثرين على ذلك — يعنى سماعهم فى الجملة — هو

= عند رأسه إنسان ويقول: يا فلان بن فلان أويا عبد الله أوأمة الله، اذكر العهد — إلى أن قال — : ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا فى زمن من يقتدى به وإلى الآن ، وهذا التلقين فى حق المكلف الميت أما الصبى فلايلقن والله أعلم . كذا فى الفتح الربانى (٨ : ٦٦ و٦٧)

الحق الحقيق بالقبول ، وإليه يرشد صيغة القرآن وشأن النزول ، وبــه تتوافق الروايات من الصحابــة والرسول صلى الله عليــه وسلم ، وهو مختار مشايخنا دامت بركاتهم ما هبت الدبور والقبول . وقال شيخنا أنور المشايخ قدس سره فى مشكلات القرآن نظما :

شماع موتى كلام الخلق قاطبة ... قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآيــة النفى فى نفى انتفاعهم ... لايسمعون ولايصغون من أدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم ... كما تقرر فى الأذهان من عطب
وأنــه ليس ركن ثم عندهم ... كمــرقــد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الأمر نفس الأمر فى نظر ... بــه يشبــه للتقرير فى نوب
ومـا لذلك كـلام مفــرد نسقاً ... نعم بأطرافــه يبدوكمقتضب
وقد يقال حيوة الخلق فى شغل ... صلوتهم وكذكر الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الأصل آتيــة ... فوجه السمع للأفعال من أرب

وسرد رحمه الله نظما بديعاً طويلا . ثم قال : وذكر فى فاطر أن المراد بقوله : « وما أنت بمسمع من فى القبور» هم الأجساد لا الأرواح. ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموفقين من عذاب القبر ـ انتهى ملخصاً (مشكل القرآن ص ـ ٢٢٢)

حقيقة الموت

وتوضيح ذلك يتوقف على معرفة حقيقة الموت . قال الإمام الغزالى رحمة الله عليــه فى الربع الرابع من الإحياء : إنه لا ينكشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحيوة ، ومعرفــة الحيوة بمعرفــة حقيقة الروح ، لإدراك ما منه ذاتها . ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليــه وسلم أن يتكلم فيها، ولا أن يزيد على أن يقول: « الروح من أمر ربى » . (قال العراقى فى تخريجه على الإحياء : حديث متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) وإنما المأذون فيــه ذكر حال الروح بعد الموت ـ انتهى .

قلت : وبــه يعرف حقيقة الموت وصورتــه بوجه ما . ولذلك قال الإمام الغزالى قبل ذلك ما حاصله : إن الناس فى حقيقة الموت مختلفون ، وأكثرهم على ظنون فاسدة ، يأباها العقل والشرع ، والصحيح المنصور بالعقل والنقل هو أن الموت انقطاع تصرف الروح عن الجسد، وأن الروح بعد مفارقة البدن تبقى حية منعمة أو معذبـة .

ثم صفات الروح وحالاتها حين كانت فى البدن ، كانت على قسمين : قسم منها : كانت متصفة بها بالذات بدون واسطة الجسد كالحزن والفرح واللذة والألم . وقسم آخر : كان اتصاف الروح بها بواسطة الجسد ، كالتكلم والسماع والحركة والسكون وأعمـال الجوارح كلها . فإذا فارقت الجسد تبقى أوصافها التى كانت متصفة بها بالذات على حالها ، وأما الأوصاف والأفعال التى كانت تتصف بها بواسطة الجسد ، فإنها تتعطل بموت الجسد ، إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد فى القبر ، ولا يبعد أن يؤخر إلى يوم البعث . والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده .

وإنما تعطل الجسد بموته يضاهى تعطل أعضاء المــرء بفساد مزاج يقع فيــه ، وبشدة تقع فى الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها . فتكون الروح العالمة العاقلــة المدركة باقيـة مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها . ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكاتها آيات وأخبار كثيرة . ثم سرد قسطاً منها، وليس هذا موضع تفصيلها، وإن شئت فراجع الإحياء. وتفسير ابن كثير، وشرح الصدور للسيوطى ، وكتاب الروح لا بن القيم ، وباقى قسط منها فى خاتمة هذا الكلام ، وحسبك منها قوله تعالى فى الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فإنها تدل على

أن إدراك الروح وأفعالها من الارتفاق بالرزق وأمثالها باقية على حالها بعد مفارقة البدن ، فعلم منه إمكانه بل وقوعه فى الجملة ، فلا يضر بالاستدلال كون الآية مخصوصة بالشهداء .

وحسبك من الروايات ما مر من الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما فى قتلى بدر ، وما ذكره ابن كثير مصححاً عن ابن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » . فهذا الحديث نص فى سماع السلام والجواب عنه ، ويستدل منه على إمكان سماع الموتى بل وقوعه فى الجملة . وإنما قلنا بكونه فى الجملة لأن السماع لما كان من الأوصاف التى تتصف بها الروح بواسطة الجسد ، وبعد المفارقة إنما يتصور بإعادتها إلى الجسد كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما المذكور آنفاً ، أو بتطورها فى صورة جسدية أخرى ، أو بقيامها بالنسمة - على ما فى حجة الله البالغة ، وسيأتى - وكل ذلك وإن كان ممكناً وثبت فى الحديث وقوعه عند سلام الحى على الميت ، ولكن إطراده فى سائر الكلام وسائر الأحيان وسائر أفراد الإنسان غير معلوم ، لا فى هذا الحديث ولا فى شئ من الروايات والآثار .

فالقول بإطلاق سماع الموتى فى كل فرد وفى كل حين : قول بما ليس لك به علم ، والقول بنفيه رأساً مزاحمة للنصوص المذكورة آنفاً ، ولذلك قلنا بثبوته فى الجملة ، أعنى فى حين دون حين ، لشخص دون شخص ، فى كلام دون كلام . وبذلك تتوافق النصوص والآثار الواردة فى هذا الباب . فالتى يستفاد منها السماع فى بعضها والتى يستفاد منها نفيه فى بعض آخر .

فإن قلت : إنا نرى فى الأحياء أن الرجل إذا كان يسمع شيئاً من السلام أو الكلام نحكم على الإطلاق أنه سميع يسمع كل كلام ، وذلك بمرآى عين منا ، نشاهده ونجربه صحيحاً ، ولا نحتاج لثبوت السماع فى سائر الكلام إلى دليل .

فكيف لا يحكم على الميت أنه يسمع كل كلام بعد ما ثبت بالحديث سماعه صيغة السلام ورد السلام منه حتى نحتاج إلى تجشم الا ستدلا ل عليه بحديث مستقل ؟

قلنا : ذلك قياس مع الفارق ، وهو أن سماع الروح فى الإنسان الحى بواسطة البدن على جريان العادة من الله سبحانه وتعالى ، وسماعها بعد مفارقة البدن خرق لتلك العادة، والله سبحانه قادر عليه، يفعل متى شاء لمن شاء ، وليس داخلا فى قانون الأسباب والعادة حتى يطرد حكمه بدون دليل مستقل، بل الواجب على العاقل المنصف أن يقف فى بابه على موافق النقل الصحيح ، فحيث ورد النقل بثبوت السماع قال به ، وحيث نفاه نفاه ، وحيث سكت سكت عنه .

فالأحاديث الصحيحة لما كانت ناطقة بثبوت السماع فى قتلى بدر وفى صيغة السلام لكل مسلم نطقنا به ، وهى ساكتة عن سائر الكلام فسكتنا عنه ، ولكن لا سكوت الجحود والإنكار بل سكوت من لا يعلم أمراً ممكن الوقوع ، هل وقع أم لا ؟ فإن ثبت بدليل وقوعه قلنا به ، وإلا دمنا على سكوتنا لقوله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم » . ثم إن ثبت الوقوع بدليل يقينى كالنصوص القطعية نذعن له ، أو بدليل ظنى كالخبر الواحد لحديث قلنا بثبوته ظناً ، وإن علم بنوع مكاشفة أو المنام وصفناه فى درجة المكاشفة والمنام .

وقد ثبت بما بلغ التواتر عن كثير من الثقات سماع رد السلام أو كلام آخرعن صاحب القبر ما سيأتى فى خاتمة الكلام، فذلك أيضاً لا ينكر عليه، ولكن بثبوته فى هذه المرة فى هذا الحين لا يقطع بثبوته فى كل مرة وكل حين، وكذابثبوته من ميت لا يقطع بثبوته عن سائر الموتى . فلم يحصل إلا ثبوته فى الجملة كما قلنا .

تنبيه : قال السبكى : عود الروح إلى الجسد فى القبر ثابت فى الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء ، وإنما النظر فى استمرارها فى البدن ، وفى أن البدن يصير حياً كحالته فى الدنيا أو حياً بدونها ، وهى حيث شاء الله ، فإن ملازمة اة للروح أمر عادى لاعقلى، فهذا أى أن البدن يصير بها كحالته فى الدنيا،

مما يجـوزه العقل ، فإن صـح بـه سمـع اتبع . وقـد ذكره جماعـة من العلماء ويشهد له صلوة موسى عليـه السلام فى قبره ، فإن الصلوة تستدعى جسداً حياً ، وكذلك الصفات المذكورة فى الأنبياء ليلـة الإسراء كلها صفات الأجسام ، ولا يلزم من كونها حياة حقيقـة أن تكون الأبدان معها كما كانت فى الدنيا مع الاحتياج إلى الطعام والشراب وغير ذلك من صفات الأجسام التى نشاهدها ، بل يكون لها حكم آخر . وأما الإدراكات كالعلم والسمع فلاشك أن ذلك ثابت لهم —يعنى الشهداء - وسائر الموتى (شرح الصدور ص - ٨٥) .

ولعل نظم الآية يرشدك إلى ما قلنا ، فإن مضمون هذه الآيـة قد ورد فى القرآن العظيم فى مواضع عديدة ، وترى فى كلها نفى قدرة الإسماع عن الخاطب لا نفى قدرة السماع عن الميت ، وفى سورة النمل : « إنك لا تسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » وكذلك فى هذه السورة وسورة الروم بعين تلك الألفاظ ،وفى سورة فاطر : « وما أنت بمسمع من فى القبور » فانظر كيف غير سبحانه وتعـالى أسلوب الكلام من نفى سماع الموتى إلى نفى قدرة الحى على إسماعهم ، وذلك يشير إلى ما مر منا عن الغزالى أن سماع الموتى ثابت فى الجملة ، ولكن لا على حسب العادة السابقـة الجاريـة ، بل خرقاً للعادة إذا شاء سبحانـه وتعالى لمن شاء ، وفى أى كلام شاء ، فما لم يعلم تعلق المشية بـه بالوحى أو بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقى محتملا غير مقطوع بـه . فاتضح أن سماع الموتى ثابت فى الجملة غير غير مقطوع بـه فى جميع الموتى ، ولا فى جميع الأحيان ، ولا فى كل ما يتكلم بـه الأحياء ؛ بل ما لم يرد فيـه خبر يـدل على ثبوتـه فهو مسكوت عنه محتمل الوقوع وعدمه .

ثم ثابت بالآثار والمنقول عن المشايخ - أرباب الكشف والمقامات الصادقة المتواطئة - هو أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفـة ، بعضهم يسمعون كل سلام وكلام فى كل حين ، كما أذن لهم الله تعـالى فى ذلك ، وبعضهم لا يسمعون إلا

لفظ السلام فقط ، ولكن فى كل حين كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما . وبعضهم لا يسمعون السلام أيضاً إلا فى يوم الجمعة وليلته . وبعضهم يسمعونه فى يوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده كما سيأتى فى الخاتمة من رواية ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب عن محمد بن واسع (شرح الصدور ص - ٨٧) .

ثم بعضهم يردون السلام ويجيبون الكلام بحيث يسمعه الحى كما سيأتى وقائعه فى الخاتمة ، وبعضهم يردون السلام فقط بحيث لا يسمعه الحى ، كما يشهد ما مر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً صحيحاً عند ابن عبد البر ، وبعضهم يتكلمون ولا يستطيعون أن يردوا السلام مطلقاً ، كما يستفاد مما حكى السيوطى فى شرح الصدور من يونس بن حليس ، أنه كان يمر على مقابر بدمشق فى يوم الجمعة فسمع قائلا يقول : « هذا يونس بن حليس قد هاجر يحجون ويعتمرون كل شهر ويصلون كل يوم خمس صلوات ، أنتم تعملون ولا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل قال : فالتفت يونس فسلم فلم يردوا عليه ، قال : سبحان الله ! أسمع كلامكم وأسلم عليكم فلا تردون ؟ قالوا : قد سمعنا كلامك ولكنها حسنة ، وقد حيل بيننا وبين الحسنات والسيئات » - انتهى (شرح الصدور ص - ٨٩) . وهذا الكلام إن صح فهو معارض بالروايات المثبتة تلاوة القرآن والصلوة من بعض أهل القبور ، ولكن لا إشكال على ما قلنا من تفاوت أحوال الناس فى البرزخ . وبهذا تتوافق الروايات المنقولة فى هذا الباب جميعاً ، ومن لم يحط علما بما قلنا يراها بظاهرها متعارضة متزاحمة ، وليس كما يظن بل كلها ثابتة صحيحة فى مواضعها .

وعلى هذا يشهد كلام حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (١ : ٣٣) حيث قال فى حقيقة الموت : كل صورة لا بد لها من مادة تقوم بها ، وإنما تكون المادة ما يناسبها . وإنما مثل الصورة كمثل خلقة الإنسان القائمة بالشمعة فى التمثال ، ولا يمكن أن توجد الخلقة إلا بالشمعة . فمن قال بأن النفس النطقية المخصوصة بالإنسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً ، فقد خرص (أى كذب) .

نعم! لها مادة بالذات وهى النسمة ، ومادة بالعرض وهو الجسم الأرضى . فإذا مات الإنسان لم يضر نفسه زوال المادة الأرضية ، وبقيت حالة بمادة النسمة ويكون كالكاتب المجيد المشغوف بكتابته إذا قطعت يداه ، وملكة الكتابة بحالها ، والمستهتر بالمشى إذا قطعت رجلاه ، والسميع والبصير إذا جعل أعمى وأصم - ثم قال بعد ذلك - باب اختلاف أحوال الناس فى البرزخ : اعلم أن الناس فى هذا العالم - يعنى البرزخ - على طبقات شتى لا يرجى إحصائها ، لكن رؤس الأصناف أربعة :

صنف هم أهل اليقظة وأولئك يعذبون وينعمون بأنفس تلك المنافرات والمناسبات ، وإلى حال هذا الصنف وقعت الإشارة فى قوله تعالى : « أن تقول نفس: يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله، وإن كنت لمن الساخرين » . ورأيت طائفة من أهل الله صارت نفوسهم بمنزلة الجوابى الممتلئة ماء راكداً لا تهيجه الرياح ، فضربها ضوء الشمس فى الهاجرة فصارت بمنزلة قطعة من النور ، وذلك النور إما نور الأعمال المرضية أو نور الياد داشت (١) ، أو نور الرحمة .

وصنف قريب المأخذ منهم لكنهم أهل النوم الطبيعى فأولئك تصيبهم رؤيا . والرؤيا فينا حضور علوم مخزونة فى الحس المشترك كانت مسكة اليقظة تمنع عن الاستغراق فيها ، والذهول عن كونها خيالات ، فلما نام لم يشك أنها عين ما هى صورها ، وربما يرى الصفراوى أن فى غيضة يابسة فى يوم صائف وشموم - إلى قوله - ويرى البلغمى أنه فى ليلة شاتية ونهر بارد ، وريح زمهريرية . - إلى قوله - وإن استقريت الناس لم تجد أحداً إلا وقد جرب من نفسه تشبح الحوادث المجتمعة بتصورات وتوجيهات مناسبة لها وللنفس الرائية جميعاً - إلى قوله - وصاحب الرؤيا لا يعرف فى رؤياه أنها لم تكن أسماء خارجية والتوجع والتنعم لم يكن فى العالم الخارجى ، ولولا يقظة لم يتنبه لهذا السر .

---

(١) كذا فى الأصل ومعناه : الذاكرة .

وصنف بهيميتهم وملكيتهم ضعيفتان يلحقون الملائكة السافلة لأسباب جبلية بأن كانت ملكيتهم قليلة الإنغماس فى البهيمية غير مذعنة لها ولا متأثرة منها ، وكسبية بأن لا بست الطهارات بداعية قلبية ومكنت من نفسها الإلهامات وبوارق ملكية ، فكما أن الإنسان ربما يخلق فى صورة الذكران وفى مزاجه خنوثة وميل إلى هيئات الإناث فكذلك الإنسان قد يكون فى حياته الدنيا مشغولا بشهوة الطعام والشراب والغلمة ، وغيرها من مقتضيات الطبيعة والرسم ؛ ولكنه قريب المأخذ من الملأ السافل قوى الإنجذاب إليهم ، فإذا مات انقطعت العلاقات ورجع إلى مزاجه فلحق بالملائكة وصار منهم وألهم كإلهامهم ، وسعى فيما يسعون فيه .

وفى الحديث : «رأيت جعفر بن أبى طالب ملكاً يطير فى الجنة مع الملائكة بجناحين » أو ربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله ، ونصر حزب الله ، وربما كان لهم لمة خير بابن آدم ، وربما اشتاق بعضهم إلى صورة جسدية اشتياقاً شديداً ناشئاً من أصل جبلة ، فقرع ذلك باباً من المثال واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كالجسد النورانى ، وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه فأمد فيما اشتهى قضاء لشوقه ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وبإزاء هؤلاء قوم قريبو المأخذ من الشياطين جبلة بأن كان مزاجهم فاسداً يستوجب آراء مناقضة للحق منافرة للرأى الكلى ، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق . وكسباً بأن لابست هيئات خسيسة وأفكاراً فاسدة ، وانقادت لوسوسة الشياطين ، وأحاط بهم اللعن . فإذا ماتوا ألحقوا بالشياطين وألبسوا لباساً ظلمانياً و صور لهم ما يقضون به بعض وطرهم ، من الملاذ الخسيسة . والأول ينعم بحدوث ابتهاج فى نفسه ، والثانى يعذب بضيق وغم ، كالمخنث يعلم أن الخنوثة أسوأ حالات الإنسان ، ولكن لا يستطيع الإقلاع عنه .

وصنف هم أهل اصطلاح ، قوية بهيميتهم ، ضعيفة ملكيتهم ، وهم أكثر

النـاس وجوداً يكون غالب أمورهم تابعاً للصورة الحيوانية المجبولة على التصرف فى البدن والا نغماس فيـه . فلا يكون الموت انفكاكاً لنفوسهم عن البدن بالكلية بل تنفك تدبيراً ولا تنفك وهما - إلى قوله - فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارق ضعيف ، وتراءى له خيال طفيف مثل ما يكون ههنا للمرتاضين - إلى آخر ما قال .

والعبد الضعيف كان ذات يوم متفكراً فى تراجم الآثار الواردة فى أحوال البرزخ ، فأرانى الله سبحانـه وتعـالى فيما يراه النائم كأن قائلا يقول : إن كل قبر عالم برأسه ، ولا يقاس عالم على عالم آخر ، فأحوال النـاس فى قبورهم مختلفة على أنواع وأصناف لا يحصيها إلا الذى أحصى كل شئ عدداً ، بل أحوال شخص واحد فى أوقات مختلفة متفاوتـة . فاستيقظت بحمد الله منشرحاً قلبى وعرضت هذه الرؤيا على شيخى حكيم الأمـة أشرف المشايـخ قدس سره ، فقال : إنها إن شاء الله تعالى رؤيا حق .

قلت : وهو الذى يعول عليـه وبـه تنحل أكثر الإشكالا ت الواردة فى امر الأجساد والأرواح بعد مفارقتها الأبدان ، وبـه تتوافق عامة الروايات الواردة فى مقسر الأرواح ، وسماع الموتى ، وبقاء الأجساد وفنائها ، ومعرفتها الأحياء وعدمها ، وردهم السلام وعدمه ، وكونه مخصوصاً بيوم الجمعة أو بيوم قبلـه ، ويوم بعده أو عاماً فى سائر الأيام . فان ذلك كلها صحيحة فى مواضع ولبست بضوابط كلية تعم جميع الموتى .

قلت : ويشهد له قوله سبحانـه وتعـالى فى ألفاظ : « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإن الذين كان الكفار يدعونهم كما كان من الجماد كالأصنام كذلك كان من قبيـل ذوى الأرواح ـــ كعيسى وعزير ومريم والملائكة عليهم السلام ـــ فقوله سبحانـه : « لا يسمعوا دعاءكم » يشملهم أيضاً ، والمعنى أنه ليس بلازم ولا دائم سماعهم ، كما كانت عقيدتهم فيهم . ويشير إلى هذا المعنى كلام شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة فى الأخبار الواردة فى أهل القبور

وهى كثيرة يستدعى إحصائها طولا فأقتصر منها على جملة جميلة اعتنى بها حفاظ الحديث .

ففى تفسير ابن كثير : « روى ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » .

وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « إذ مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا بإسناده عن حسن القصاب قال : « كنت آغدو مع محمد بن واسع فى كل غداة سبت حتى نأتى أهل الجبان فنقف على القبور ونسلم عليهم وندعو لهم ثم ننصرف ، فقلت ذات يوم : لو صيرت هذا اليوم يوم الإثنين! قال : بلغنى أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبلها ، ويوماً بعدها » . قلت : وأخرجه البيهقى فى الشعب كما فى شرح الصدور . وروى عن الضحاك أنه قال : « من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علمت الميت بزيارته » . فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لمكان يوم الجمعة » .

وروى عن أبى التياح عن مطرف يقول : بلغنا أنه كان ينزل بغوطة فأقبل ليلة ، حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه فرأى أهل القبور ، كل صاحب قبر جالساً على قبره ، فقالوا : هذا مطرف يأتى الجمعة ، قلت : ويصلون عندكم الجمعة ؟ قالوا : نعم ، ونعلم ما يقول فيه الطير ، قلت : وما يقولون ؟ قال : يقولون :

سلام عليكم» . وروى عن الموفق ابن خال سفيان بن عيينة قال: لما مات أبى جزعت عليه جزعاً شديداً ، فكنت آتى قبره فى كل يوم ، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله، ثم أنى أتيته يوماً فبينا أنا جالس عند القبر غلبتنى عيناى فنمت، فرأيت كأن قبر أبى قد انفرج ، وكأنه قاعد فى قبره متوشح أكفانه عليه سحنة الموتى ، قال : فكأنى بكيت لما رأيته ، قال: يا بنى ما أبطأ بك عنى؟ قلت: وإنك لتعلم بمجيئى؟ قال: ما جئت مرة إلا علمتها، وقد كنت تأتينى فأسر بك ويسر من حولى بدعائك . قال : فكنت آتيه بعد ذلك كثيراً . (قلت : فإن كان هذا الرؤيا حقاً فيدل على معرفة أهل القبور زوارهم كل يوم لا فى يوم مخصوص فقط) .

وعن عبد الله بن المبارك حدثنى ثور بن يزيد عن إبراهيم عن أيوب «قال : تعرض أعمال الأحياء على الموتى، فإذا رأوا حسناً فرحوا واستبشروا، وإن رأوا أسوء قالوا : أللهم راجع به» .

وبمثله روى ابن أبى الدنيا عن عباد بن عباد أنه دخل على إبراهيم بن صالح فوعظه وقال : «إن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى ، فانظر ما يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عملك . فبكى إبراهيم حتى اخضل لحيته» .

وكان بعض الأنصار من أقارب عبد الله بن رواحة يقول: أللهم أعوذ بك من عمل أخزى به عند عبد الله بن رواحة ، كان يقول ذلك بعد أن استشهد عبد الله .

سرد ذلك كله ابن كثير فى تفسيره ثم قال : وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لم يشعر ولا يعلم بالمسلم محال ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية - فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد . (٣:٤٣٩) .

وفى شرح الصدور للسيوطى قال : أخرج العقيلى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال أبو رزين : « يا رسول الله ، إن طريقى على الموتى فهل من كلام أتكلم بـه إذا مررت عليهم ؟ قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين أنتم سلفنا ونحن لكم تبع ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . قال أبورزين: يا رسول الله ، يسمعون ؟ قال : يسمعون ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا . قال : يا أبا رزين، ألا ترضى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة ؟ » قوله: « لا يستطيعون أن يجيبوا » أى جواباً يسمعه الجن والإنس فهم يردون حيث لا يسمع .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة رضى الله عنها « قالت : كنت أدخل البيت فأضع ثوبى وأقول إنما هو أبى وزوجى ، فلما دفن عمر معهما ما دخلت إلا أنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضى الله عنـــه » .

وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر رضى الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليـه وسلم على مصعب بن عمير حين رجع من أحد فوقف عليـه وعلى أصحابـه فقال : أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم ، وسلموا عليهم، فوالذى نفسى بيده! لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » . وأخرج الحاكم وصححه والبيهقى عن أبى هريرة مثلـــه .

وفى الأربعين الطائيـة : روى عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنـه قال : « آنس ما يكون الميت فى قبره إذا زاره من كان يعرفه فى الدنيا » . (قلت : فهذه الروايات تفيد بسماع الموتى وعلمهم فى كل زمان وكل يوم من دون تخصيص بالجمعة أو يومين قبلها وبعدها) .

ونقل السهيلى فى دلا ئل النبـوة عن بعض الصحابـة : أنـه حفر فى مكان فانفتحت طاقة ، فإذا شخص على سرير وبين يديـه مصحف يقرأ فيـه وأمامـه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنـه من الشهداء ، لأنـه رأى فى صفحة وجهه جرحاً ، وأورد ذلك أيضاً أبوحيـان .

ويشبه هذا ما حكاه اليافعى فى روض الرياحين عن بعض الصالحين قال : حفرت قبر الرجل من العباد وألحدته ، فبينا أنا أسوى اللحد إذ سقطت لبنة من لحد قبر يليه ، فنظرت فإذا بشيخ جالس فى القبر عليه ثياب بيض تقعقع ، وفى حجره مصحف من ذهب مكتوب بالذهب وهو يقرأ فيه ، فرفع رأسه وقال لى: أقامت القيامة رحمك الله ؟ قلت : لا ، قال : رد اللبنة إلى موضعها عافاك الله تعالى ! فرددتها . ولليافعى حكايات أخرى تشبهها .

ومنها ما حكاه عن زين الدين البوشى عن الفقيه عبد الرحمن النويرى أنه لما كان فى المنصورة وأسروا المسلمين وكان الفقيه عبد الرحمن يقرأ القرآن فتلا « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فلما قتل الفقيه عبد الرحمن حفر أحد الفرنج ، وفى يده حربة فلكزبها ، وقال: يا قسيس المسلمين، قال ربكم: إنكم أحياء ترزقون ، أين هو ؟ فرفع الفقيه رأسه، وقال: حى ورب الكعبة ! فنزل الفرنجى عن فرسه وجعل يقبل وجهه ، وأمر غلامه ، بحمله معه إلى بلده .

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور بسند فيه مبهم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه مر بالبقيع فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ، أخبار ما عندنا ، إن نساءكم قد تزوجن ، ودياركم قد سكنت ، وأموالكم قد فرقت . فأجابه هاتف: يا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أخبار ما عندنا، إن ما قدمناه فقد وجدناه ، وما أنفقناه فقد ربحناه، وما خلفناه فقد خسرناه .

وأخرج الحاكم فى تاريخ نيسابور والبيهقى وابن عساكر فى تاريخ دمشق بسند فيه من يجهل عن سعيد بن المسيب قال : « دخلنا مقابر المدينة مع على بن أبى طالب كرم الله وجهه فنادى: يا أهل القبور، السلام عليكم ورحمة الله تخبرونا بأخباركم أم تريدون أن نخبركم ؟ قال : فسمعنا صوتاً من داخل القبر: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته يا أمير المؤمنين ، خبرنا عما كان بعدنا، فقال على

رضى الله عنه : أما أزواجكم فقد تزوجن ، وأما أموالكم فقد قسمت ، والأولاد فقد حشروا فى زمرة اليتامى ، والبناء الذى شيدتم فقد سكنه أعداءكم ، فهذا أخبار ما عندنا . فما أخباركم ما عندكم ؟ فأجابه ميت : قد تخرقت الأكفان وانتثرت الشعور ، وتقطعت الجلود ، وسالت الأحداق على الخدود ، وسالت المناخر بالقيح والصديد ، وما قدمناه وجدناه ، وما خلفناه خسرناه ، ونحن مرتهنون بالأعمال » .

وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى فى دلائل النبوة من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبى عثمان النهدى عن ابن ميناء « قال : دخلت الجبانة فصليت ركعتين خفيفتين ثم اضطجعت إلى قبر ، فو الله إنى لنبهان إذ سمعت قائلا فى القبر يقول : قم فقد آذيتنى ، أنكم لتعملون ولكن لا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل ، فوالله لأن أكون صليت مثل ركعتيك أحب إلى من الدنيا وما فيها » .

قلت : وقد ثبت فيما مر من الروايات صلوة موسى عليه السلام فى قبره وتلاوة القرآن من غير واحد من الصلحاء ، فلا جواب إلا ما قلنا من اختلاف أحوال الناس فى البرزخ ، فهذا القائل إنما ذكر حاله وهو لا يقتضى عمومه لسائر الموتى .

وأخرج ابن عساكر عن الأوزاعى قال : مر ميسرة بن حليس بمقابر باب توماء وقائد يقوده ، وكان مكفوفاً فقال : السلام عليكم أهل القبور ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، فرحمنا الله وإياكم ، وغفر لنا ولكم ، فكأنا وقد صرنا إلى ما صرتم إليه . فرد الله الروح فى رجل منهم ، فأجابه فقال : طوبى لكم يا أهل الدنيا تحجون فى الشهر أربع مرات ، قال : وإلى أين يرحمك الله ؟ قال : إلى الجمعة إنما تعلمون أنها حجة مبرورة متقبلة . قال : ما خير ما قدمتم ؟ قال : الا ستغفار ، وقد غلقت هو دوننا فلا فى حسنة تزيد ولا من سيئة تنقص » .

وأخرج الإمام أحمد فى الزهد وابن أبى الدنيا من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن يزيد بن شريح الهيثمى « أنه سمع صوتاً من قبر أن تزوروا اليوم

أمثالنا فقد كنا أمثالكم ، وكنا فى الحيوة كشكلكم ، فتلك البيداء تسفى رياحها ، ونحن فى مقصورة لأننا لكم ، فمن يلك منا فليس براجع ، فتلك ديارنا وهى مصيركم.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن سليمان بن يسار الحضرمى قال : كان قوم يسيرون بالمقابر إذ سمعوا من قبر قائلا يقول :

يا أيها الركب سيروا　　　من قبل أن لا تسيروا
فهذه الدار حقاً　　　فيها إلينا المصير
كم من منعم فى نعيم　　　وتسلبنه الدهور
وآخر فى عذاب　　　لبئس ذاك المصير

فكما كنتم كنا فغيرنا ريب المنون ، وسوف كما كنا تكونون.

وقد نظمه بعض العلماء :

أيا الركب المخبونا　　　على الأرض المجدونا
كما أنتم كذا كنا　　　كما نحن تكونونا

وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن خارجة الأنصارى ثم من بنى حارثة ابن الخزرج توفى فى زمن عثمان رضى الله عنه فسجى ثم إنهم سمعوا جلجلة فى صدره ، ثم تكلم فقال : أحمد أحمد فى الكتاب الأول صدق صدق أبو بكر الصديق ، الضعيف فى نفسه القوى فى أمر الله فى الكتاب الأول، صدق صدق عمر بن الخطاب القوى الأمين ، صدق صدق عثمان ابن عفان على منهاجهم ، مضت أربع وبقى ثنتان ، أتت الفتن وأكل الشديد الضعيف ، وقامت الساعة، وسيأتيكم من جيشكم خبر بئر أريس، وما بئر أريس؟ قال سعيد: ثم هلك رجل من خطمة فسجى بثوبه ، فسمع جلجلة فى صدره ثم تكلم فقال : إن أخا بنى الحارث بن الخزرج صدق صدق . قال البيهقى : هذا إسناد صحيح وله شواهد .

وأخرج البيهقى وابن عساكر من وجه آخر قال : بينما هم يوارون القتلى - يوم صفين أو يوم الجمل - إذ تكلم رجل من الأنصار من القتلى، فقال: « محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبو بكر الصديق، عمر الشهيد ، عثمان الرحيم » ثم سكت .

وأخرج البخارى فى تاريخه وابن منده عن عبد الله بن عبيد الله الأنصارى قال : كنت فى من دفن ثابت بن قيس بن شماس ، وكان أصيب يوم اليمامة ، فلما أدخلناه قبره سمعناه يقول: « محمد رسول الله، أبو بكر الصديق، عمر الشهيد عثمان أمين رحيم » فنظرنا إليه فإذا هو ميت .

وأخرج أيضاً عن سعيد العمى قال : خرج قوم غزاة فى البحر فجاء شاب كان به رهق ليركب معهم فأبوا، ثم أنهم حملوه معهم، فلقوا العدو فكان الشاب من أحسنهم بلاء، ثم أنه قتل، فقام رأسه واستقبل أهل الركب وهو يقول: « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ثم انغمس فذهب - انتهى . وسرد السيوطى فى شرح الصدور فى هذا الباب حكايات كثيرة أخرى ثم قال : فهذه آثار مسندة خرجها أئمة الحديث بأسانيدهم فى كتبهم ، أوردتها تقوية لما حكاه اليافعى .

وقال اليافعى : رؤية الموتى فى خير أو شر نوع من الكشف يظهر الله تعالى تبشيراً وموعظة أو لمصلحة للميت من إيصال خير له ، أو قضاء دين ، أو غير ذلك . ثم هذه الرؤية قد تكون فى النوم وهو الغالب ، وقد تكون فى اليقظة وذلك من كرامات الأولياء .

وقال فى موضع آخر : مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد فى بعض الأوقات من العليين أو من سجين إلى أجسادهم فى قبورهم ، عند إرادة الله تعالى وخصوصاً ليلة الجمعة ، ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل النعيم ويعذب أهل العذاب.

قال : وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت فى العليين أو سجين ، وفى القبور يشترك الروح والجسد - انتهى .

قلت : فهذا القول يصرح بما حققناه من أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفة بحسب الأفراد والأزمان، فلا ضابط بهم يحكم عليه عاماً شاملا بجميع الموتى فى جميع الأحيان ، ولا يقاس بعضهم على بعض . والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال العباد فى المبدأ والمعاد، وإياه نسأل الثواب والسداد، ونستمد به إلى سبيل الرشاد .

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ، كذلك كانوا يؤفكون »

لا يستطيع الإنسان الكذب فى البرزخ ويستطيع فى المحشر

روى عن الكلبى ومقاتل أن المراد أنهم ما أقاموا بعد الموت غير ساعة أى قطعة قليلة من الزمان ، وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا فى الدنيا غير ساعة ، ورجح الأول بأن لبثهم مغياً بيوم البعث ، وليس لبثهم فى الدنيا كذلك (روح) .

وفى الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب فى الآخرة (روح). ويشهد له آية أخرى قوله تعالى حكاية عن قول المشركين : « والله ربنا ما كنا مشركين » .

فائدة : الظاهر من الحديث المعروف فى سؤال القبر أن الكافر والمنافق يقول : هاه هاه لا أدرى : إن الكذب لا يكون فى البرزخ ، ولولا ذلك لكان يمكن أن يكذب الكافر ، فيقول عند ذاك : إن ربى الله ، ودينى الإسلام، وإنه صلى الله عليه وسلم رسول الله . والحاصل أن الكافر لا يستطيع أن يكذب عند المنكر والنكير ، فكان ذلك من العجائب أنه يستطيع الكذب فى حضرة الجبار القهار ، ولا يستطيع تجاه ملكين مأمورين . ولعل الحكمة فى ذلك أن الملكين مأموران

بالامتحان ، ومناط عملهم فى الجزاء من الثواب والعذاب على ذلك الامتحان فقط ، وهما لا يعلمان الغيب وليس عندهما ما يميزان به الصدق عن الكذب ، بخلاف حضرة الحق جل وعلا شأنه ، فإنهم إذا كذبوا فى حضرته يحكم أن يختم على أفواههم فتكلمه أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون .

آخر سورة الروم ، وقد تمت فى ليلة السبت لثلاث بقين من الشوال سنة ١٣٦٢ من الهجرة بكورة فقير والى من مضافات بهاولبور .

* * *

سورة لقمان

السعي الحثيث فى تفسير لهو الحديث (١)

« الم * تلك آيات الكتاب الحكيم * هدى ورحمة للمحسنين * الذين يقيمون الصلوة - إلى قوله - من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »

قال فى الروح : والجملة - يعنى قوله : « ومن الناس » - عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل . وقوله : « من يشترى » الاشتراء فيه استعارة عن الاختيار على القرآن واستبداله به ، وقيل : على حقيقته ، والمراد باشتراء اللهو اشتراء المغنيات وأسباب اللهو (روح) .

واختلفوا فى المراد عن « لهو الحديث » فقيل : هو الغناء وهو قول عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، أخرجه ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقى فى الشعب ، وهو أحد أقوال عبد الله ابن عباس . وروى عن جابر قال : هو الغناء والاستماع له ، وروى مثله عن مجاهد

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث » باسم مستقل ، ليسهل نشره مستقلا أيضاً ، ومن نشره مستقلا فعليه أن يضع فى أول خطبته : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد ! فقد قال الله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » اعلم أنهم اختلفوا الخ (مؤلف).

وعكرمة ذكرها ابن جرير بسنده . والذى عليه الجمهور من الصحابة والتابعين وعامة المفسرين هو ما روى عن الحسن رضى الله عنه أن « لهو الحديث » كل ما شغلك عن عبادة الله وذكره ، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها . وهذا العموم هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه أنه قال: « لهوالحديث هو الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه « أنه قال : هو اشترائه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » (روح بتلخيص) . وقال فى الروح : والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن . وهو الذى اختاره شيخنا قدس سره فى بيان القرآن .

وقال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك أن يقال: عنى به كل ما كان من الحديث ملتهياً عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله ، لأن الله تعالى عم بقوله: « لهو الحديث » ولم يخص بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه، والغناء والشرك من ذلك ـ انتهى . فعلى هذا دلت الآية على حرمة كل ما يلهى ويشغل عن ذكر الله تعالى وعبادته ، سواء كان غناء ومعازف أو شئ آخر من الملاهى الشطرنج وأمثاله ، وما يسمى فى عرفنا بالتاش وكنكوا ، و مثله مطالعة الكتب المشتملة على المخترعات والأباطيل المسماة فى عرفنا بالناول ، ومثله شركة المجالس المشتملة على الخرافات الملهية عن ذكر الله تعالى وعبادتـه .

والحاصل : أن الآية حرمت كل الملاهى الملهية عن عبادة الله تعالى ، ومنها الغناء والمزامير ، فأردنا إيراد بعض التفصيل فى هذا الباب مفصولا بفصلين:

الأول : فى عامة الملاهى .

والثانى : فى الغناء والمزامير . وتخصيصه بالذكر لما وقعت الفتنة فيه أكثر عن سائر الملاهى حتى ظنه بعض الناس عبادة .

الناهي عن الملاهي (١)

أما الملاهي عامة ففيها تفصيل، ولما وقع فى أمرها صورة الاضطراب فى كلام الفقهاء وظاهر التعارض فى الآثار والروايات أردنا إيضاحه والله الموفق والمعين.

معنى اللهو واللعب والفرق بينهما

فاعلم أولا أن « اللهو » فى اللغة ما يشغل الإنسان عما يعينه ويهمه ، يقال : لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو ، قال تعالى : « إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو » والحيوة الدنيا لهو ولعب ، يقال : ألهاه كذا أى شغله عما هو أهم إليه : قال تعالى : « ألهاكم التكاثر » وقال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وليس ذلك نهياً عن التجارة وكراهية لها ، بل هو نهى عن التهافت فيها والاشتغال عن الصلوات والعبادات بها . ألا ترى إلى قوله: « ليشهدوا منافع لهم» «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من» ؟ وقوله تعالى: « لاهية قلوبهم» أى ساهية مشتغلة بما لا يعنيها، قاله الراغب فى مفردات القرآن . وفى المصباح المنير: « قال الطرطوشى : وأصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقضيه الحكمة » - انتهى . فهذا معنى اللهو ومثله اللعب ، فقد قال الراغب : « ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً » - انتهى . والعبث مثله فقد قال الراغب : العبث أن يخلط بعمله لعباً ، ويقال لما ليس له غرض صحيح : عبث . قال تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً » .

وفى روح المعانى : « واللهو واللعب » على ما فى درة التنزيل يشتركان فى أنها الاشتغال بما لا يعنى سواء كان حراماً أو لا . وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك . وقيل : إن كل شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه

---

(١) سميت هذا لجزء بـ « الناهى عن الملاهى » (مؤلف) .

لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى . فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق ، فالإقبال على الباطل لعب. والإعراض عن الحق لهو . وقيل : العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره ، فإن قدمه من غير ترك الآخر فلعب ، وإن تركه ونسيه به فهو لهو (روح سورة أنعام تحت قوله تعالى: « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو ») . قلت: فاللعب واللهو على القول الثانى متلازمان ، فإن اللهو على ذلك لازم للعب ، وعلى القول الثالث فيهما عموم وخصوص من وجه ، وكذلك على القول الأول .

ثم اعلم أن الأحاديث والآثار فى هذا الباب بعضها تقتضى بظاهرها الجواز مطلقاً وبعضها الحرمة أو الكراهة مطلقاً ، وبعضها تعطى فيه تفصيلا بحيث يجوز البعض ويحرم بعضاً آخر .

ما يدل على جواز اللهو من الدلائل

فالأول : ما رواه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد المطلب بن عبد الله مرفوعاً « الهوا والعبوا فإنى أكره أن يرى فى دينكم غلظة » (كنز العمال كتاب اللهو) . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذين يدركون بالمدينة فقام عليهم وكنت أنظر فيما بين أذنيه ، وهو يقول : خذوا يا بنى أرفدة حتى تعلم اليهود والنصارى أن فى ديننا فسحة ، فجعلوا يقولون: أبو القاسم الطيب أبو القاسم الطيب ، فجاء عمر فارتدعوا (كنز عن الديلمى) . فهذه الرواية بإطلاقها يقتضى جواز اللهو مطلقاً بظاهر لفظها وسيأتى ما فيها .

النهى عن اللهو

والثانى : أعنى الأحاديث المحرمة للهو مطلقاً ، فما قال صاحب الدر المختار فى الحظر: ولقوله عليه السلام : «كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة : ملاعبته أهله وتأديبه لفرسه، ومناضلته بقوسه » - انتهى. قلت : ولكنى لم أجده بهذا اللفظ.

جواز ملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس

نعم ! روى الحاكم فى المستدرك فى الجهاد عن سويد بن عبدالعزيزثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «كل شئ من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة : انتضالك بقوسك وتأديبك لفرسك، وملاعبتك أهلك؛ فإنهن من الحق» (مختصر) وقال : حديث صحيح على شرط مسلم - انتهى . وتعقبه الذهبى فى مختصره فقال : سويد بن عبد العزيز متروك - انتهى . قال ابن أبى حاتم فى كتاب العلل : سألت أبى وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ، فذكره ، فقالا : هذا خطأ وهم فيه سويد ، إنما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى الحسين قال : « بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره » هكذا رواه الليث وحاتم بن إسماعيل وجماعة، وهو الصحيح مرسلا، قال أبى : ورواه ابن عيينة عن ابن أبى الحسين عن رجل عن أبى الشعثاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو أيضاً مرسل - انتهى كلامه (تخريج الهداية للزيلعى ٤ : ٢٧٤) . وأيضاً روى الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث المنذر بن زياد الطائى عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كل لهو يكره إلا ملاعبة الرجل امرأته ، ومشيه بين الهدفين ، وتعليمه فرسه » انتهى . ورواه ابن حبان فى كتاب الضعفاء وأعله بالمنذر وقال : إنه يقلب الأسانيد، وينفرد بالمناكير عن المشاهير ، لايحتج به إذا انفرد - انتهى (نصب الراية) . وروى أحمد فى الزهد مرفوعاً والبيهقى فى الشعب موقوفاً على قاسم بن محمد « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو الميسر » (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

قلت : فحديث عمر رضى الله عنه إن لم يصلح مثبتاً وحجة فيكفى مؤيداً لحديث أبى هريرة المرسل ، فإن المرسل حجة عند الجمهور . فهذه الرواية

تدل على عدم جواز اللهو مطلقاً، وأما استثناء الثلاث - أو الأربع فى بعض الروايات - فذلك لأنها ليست من اللهو حقيقة ، بل أفعال مفيدة تقتضيها الحكمة ، وإنما سميت لهواً بصورتها . كما دل عليه حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه عند أصحاب السنن الأربعة فى الجهاد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى حديث طويل -: « ليس من اللهو ثلاث: تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله الحديث » (نصب الراية ٤ : ٢٧٣) . فعلم أن المستثنى من اللهو إنما استثنى لأنها ليست بلهو حقيقة بل صورة فقط، فعلم أن اللهو مطلقاً لا يجوز .

النهى عن بعض الملاهى معيناً

وأما الثالث : أعنى الروايات التى تفصل بين لهو دون لهو فتجوز شيئاً وتحرم آخر .

النهى عن النرد

فنها : ما رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ومن لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه » - انتهى (نصب الراية) .

روى أحمد وأبو داوود وابن ماجه ومالك فى الموطأ عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » . وروى أحمد عن أبى موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالكعاب فقد عصى الله ورسوله » والكعاب هى فصوص النرد (نيل الأوطار باب تحريم القمار ٨ : ٩٤) .

النهى عن الشطرنج

وأخرج العقيلى فى ضعفاءه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه الكوبة ؟ ألم أنه

عنها ؟ لعن الله من يلعب بها » انتهى . وأعله بمطهر بن الهيثم وقال : لا يصح حديثه . وروى ابن حبان فى ضعفائه عن واثلة بن الأسقع عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله عز وجل فى كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه - يعنى الشطرنج - » انتهى. ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبوعبد الله المصغر منكر الحديث جداً لا تحل الرواية عنه - انتهى (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

النهى عن اللعب بالحمام

وعن أبى هريرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يتبع حمامة فقال : «شيطان يتبع شيطانة - روى أحمد وأبو داوود وابن ماجه وقال يتبع شيطاناً » (نيل الأوطار ٨ : ٩١) .

النهى عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام

وقال عليه السلام : « ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعاب والصفير بالحمام » رواه أبو داوود فى مراسيله عن شريح (كنز ٧ : ٣٣٢) .

اللهو المباح

ومن اللهو المباح فى الروايات ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « سابقنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلبثنا حتى إذا أرهقنى اللحم سابقنى فسبقنى ، فقال : هذه بتلك » رواه أحمد وأبو داوود .

جواز المسابقة بالأرجل

وعن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « بينا نحن نسير وكان رجل من الأنصار لا يسبق شداً ، فجعل يقول : ألا سابق إلى المدينة ! هل من مسابق ؟ فقلت : أما تكرم كريماً ، ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا ، إلا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : قلت : يا رسول الله ، بأبى أنت وأمى ! ذرنى فلأسابق الرجل ، قال : إن شئت ، قال : فسبقته إلى المدينة » مختصراً من أحمد ومسلم (نيل ٨ : ٩٢) . وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أن عمر سابق الزبير فسبقه الزبير

فقال : سبقتك ورب الكعبة ، ثم إن عمر سابقه مرة أخرى فسبقه عمر ، فقال عمر : سبقتك ورب الكعبة » رواه المحاملى (كنز ٧ : ٣٣٤) .

جواز المصارعة

وعن محمد بن على بن ركانة « أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داوود والترمذى ، وأخرجه أبو داوود فى المراسيل . وقال الحافظ : إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير ، إلا أن سعيداً لم يدرك ركانة . قال البيهقى : وروى موصولا ، ورواه أبو الشيخ عن سعيد عن ابن عباس مطولا ، ورواه أبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث أبى أمامة وإسنادهما ضعيف (نيل ٨ : ٩٣) .

جواز السباحة والرماية والغزل

وعن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً : « خير لهو المؤمن السباحة وخير لهو المرأة المغزل » الجامع الصغير برمز ابن عدى ووضع عليه علامت الضعيف (ض) . وعن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً : « الرمى خير ما لهوتم به » ذكره فى الجامع الصغير برمز مسند الفردوس ، وعنه «أحب اللهو إلى الله تعالى إجراء الخيل والرمى» برمز ابن عدى فى الكامل .

صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها

فهذه عدة روايات بظاهرها يعارض بعضها بعضاً ، وهى فى الحقيقة متوافقة متطابقة . وصورة الجمع والتطبيق أن الروايات التى يؤخذ منها جواز اللهو مطلقاً ليست بمطلقة ، بل مقيدة بموردها وإن خرج اللفظ عاماً كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « الهوا والعبوا » إنما وقع على حراب الحبشة لا مطلقاً لكل لهو ولعب . كما شهد به حديث عائشة رضى الله عنها المذكور بعده آنفاً . كيف وقد ورد النهى عن اللهو مطلقاً ومقيداً فى غير واحد من الروايات

الصحيحة ؟ ولهذا لم يذهب أحد من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز اللهو على إطلاقه فعلى هذا لم يبق فى روايات الحديث إلا ما يمنع اللهو مطلقاً ، وما يبيح بعضها ويمنع باقيها .

وإذا أمعنت النظر فى الملاهى المستثناة المباحة وجدتها أنها ليست بلهو حقيقة ، وإنما سميت لهواً لمحض المشاكلة كما مر من حديث عتببة بن عامر عند أصحاب السنن قوله عليه الصلوة والسلام: « ليس من اللهو ثلاث - الحديث - » كيف واللهو هو الاشتغال بما لا يعنى وما ليس له غرض ومقصد صحيح ؟ وهذه المستثناة المباحة إنما أبيحت لأغراض وفوائد لا تحصل إلا بأمثالها . ولهذا صرح الفقهاء أن الملاهى المباحة أيضاً إنما تباح إذا اشتغل بها لتلك الأغراض والفوائد ، لا إذا قصد بها التلهى فقط ، فإنها أيضاً لا تجوز بقصد التلهى والتلعب . فمن إشتغل فى المصارعة والسباحة والمسابقة والرماية وأمثالها من اللهو المباح بمحض قصد التلهى كان مكروهاً .

فحاصل الكلام بعد النقض والإبرام : هو أن اللهو مطلقاً محظور ممنوع وما ورد فى بعض الروايات إباحة بعضه فهو محمول على ما خرجت حقيقته من اللهو ، فلم يبق منه إلا الصورة فقط ، وما ورد فى بعض الروايات إطلاق الجواز فهو أيضاً مقيد بسياق الحديث ، وذلك المقيد أيضاً خارج من اللهو بحقيقته ، وإن كان داخلا فيه بصورته . وهكذا فليحرر لتتفق معانى الآثار ولا تتضاد .

الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر

وقد ورد النهى عن اللهو فى الكتاب والسنة ، أما الكتاب فلم يرد فيه لفظ اللهو واللعب إلا فى محل الذم والكراهة ، فقال تعالى فى الأنعام : « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو، وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ومثله فى سورة الحديد « إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو » وفى العنكبوت على عكسه « وما هذه الحيوة الدنيا إلا لهو ولعب» . قال فى الروح : فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة

بها إلا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات ، وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش . والكلام من التشبيه البليغ لو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعباد لهواً كما فى قوله :

وإنما هى إقبال وإدبار

ثم ذكر سر تقديم اللعب على اللهو فى الأنعام والحديد وعكسه فى العنكبوت فراجعه (روح ٢ : ٤٦٢) .

وقال تعالى فى سورة الأنبياء : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنّا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . قال فى الكشاف : بين أن السبب فى ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه عن أفعالى هو أن الحكمة صارفة عنه ، وإلا فأنا قادر على اتخاذه . ثم قال تحت قوله : « بل نقذف الخ » : إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق (كشاف ٢ : ٤٢). ومثله فى الروح (٥ : ٣٣٦) . وقال تعالى فى سورة الجمعة : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » قال فى الروح : واختير ضمير التجارة دون اللهو ، لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم فى نفسه ؟

وقال الطيبى ما حاصله : إن لفظة « أو » ههنا بمعنى « بل » والمراد باللهو فيه هى التجارة نفسها ، فالضمير فى « إليها » راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسر فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلا إن لم لشغله كما فى قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » - انتهى (روح ٩ : ٧٦) .

فهذه إشارات الكتاب بل تكاد أن تكون تصريحات على مذمة اللهو واللعب والاشتغال بهما ، وآية الباب أعنى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » على تفسير الجمهور شامل لكل لهو أصرح شئ فى هذا الباب .

وأما السنة : فحسبك منها ما ذكرنا آنفاً . وهذا حكم اللهو من حيث أنه لهو بحسب ذاته وهذا كله بحكم الأثر.

النظر الفقهي فى حكم اللهو واللعب

وأما حكم النظر فاعلم أولا أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يرد فيه النهى وتحريم من جهة الشرع ، لقوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » وقد مر الكلام عليه فى أول الكتاب وهو المقرر فى الأصول ، وتوضيحه فى الأشباه والنظائر . ثم اعلم أن المشهور على الألسنة هو التقسيم الثلاثى للأعمال: مفيد ومضر ، وغير مفيد ولا مضر . ولكن قال شيخنا حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره : إن التقسيم بعد إمعان النظر ثنائى ، فإن القسم الثالث أعنى ما ليس بمفيد ولا مضر داخل بحسب الحقيقة فى القسم الثانى - أعنى المضر - فإن العمل الذى لا فائدة فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فالاشتغال فيه وصرف الوقت والقوة إليه خسران مبين لا يرتضيه العاقل فيه أبداً ، فكيف لا يكون مضراً ؟ على أنه إن سلمنا عدم ضرره فى نفسه فالاشتغال فى أمثاله يجر إلى الجرائم والمعاصى عادة وتجربة ، ولهذا قال العارفون : اشغل نفسك فإن لم تشغله أشغلتك . وعلى هذا الأصل فاللهو واللعب يكون من قسم المضر وإن خلا عن المعصية فى نفسه .

الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريحات إذا لم يكن فيه غلو

ثم اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات والمصالح التى فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل ، بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة . نعم ! تمنع الغلو فى المسليات والإنهماك فيها بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية ، ومن المعلوم أن من الحاجات

المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريحه ساعة فساعة ، ومن ههنا قال عليه الصلوة والسلام : « روحوا القلوب ساعة فساعة » أخرجه أبو داود فى مراسيله عن ابن شهاب مرسلا ، وأبو بكر المقرى فى فوائده ، والقضاعى عنه عن أنس (جامع صغير) . ومن ههنا جرت سنة المزاح فى أقواله عليه السلام الصلوة وأفعاله . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الهوا والعبوا فإنى أكره أن أرى فى دينكم غلظة » رواه البيهقى . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « هل كان معكم من لهو ؟ فإن الأنصار يحبون اللهو » رواه الحاكم. ومن ثم جاء عن على وابن مسعود رضى الله عنهما « القلب يمل كما تمل الأبدان، فاطلبوا لها طرائق الحكمة » وعن ابن عباس رضى الله عنه « أنه كان إذا أكثر الكلام فى القرآن والسنن قال لمن عنده : احمضو بنا ـ أى غوصوا فى الشعر والأخبار ـ . وقال غيره : روحوا القلوب مع الذكر (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ١٦٤) .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب الرسوم السائرة من حجة الله البالغة : « اعلم أن الرسوم من الا تفاقات هى بمنزلة القلب من جسد الإنسان وإياها قصدت الشرائع أولا وبالذات وعنها البحث فى النواميس (١) الإلهية ، وإليها الإشارات ـ إلى أن قال ـ لكنها ينضم معها باطل فيلبس على الناس سنتهم بأن يترأس (٢) قوم يغلب عليهم الآراء الجزئية دون المصالح الكلية فيخرجون إلى أعمال سبعية ، كقطع الطريق والغصب، أو شهوية كاللواطة و تأنث الرجال، أو إكساب ضارة كالربا وتطفيف الكيل والوزن، أو عادات فى الزى والولائم تميل إلى الإسراف وتحتاج إلى تعمق بليغ فى الإكساب أو الإكثار من المسليات (٣) بحيث يفضى إلى إهمال المعاش والمعاد كالمزامير والشطرنج والصيد واقتناء الحمام ونحوها (حجة الله ١ : ٤٩) .

---

(١) الشرائع . (٢) بالفارسية رئيس كردد . (٣) اسلاء بسى غم كردن وخرسندى دادن ، ومسليات جيزهائى كه جهت تفريح طبع باشند .

ثم قال فى باب اللباس والزينة: ومنها - يعنى من الزينة المذمومة - الاشتغال بالمسليات وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام واللعب بتحريش البهائم ونحوها، فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لها عن طعامه وشرابه وحاجته، وربما كان حاقناً ولا يقوم للبول، فإن جرى الرسم بالاشتغال بها صار الناس كلا على المدنية، ولم يتوجهوا إلى إصلاح نفوسهم - ثم قال - فالملاهى نوعان محرم وهى الآلات المطربة كالمزامير ومباح وهو الدف والغناء فى الوليمة ونحوها من حادث سرور (حجة الله ٢ : ١٩٢)

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها، نعم! تمنع الغلو والإنهاك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد. وهذا هو السر فى إباحة بعض الملاهى فى بعض الأحيان، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهواً بل عاد مصلحة وفائدة كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل، فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن اللهوية حقيقة فأبيحت وربما استحبت.

نعم! من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراماً ومكروهاً فى حقه، صرح به الفقهاء. وكما أن اللهو قد يصير مصلحة بالنية ويخرج عن اللهوية كذلك قد تصير الأعمال الصالحة بالنية الفاسدة لهواً، أو تعود لسدها عن ذكر الله لعباً ومعصية. قال عليه الصلوة والسلام: «كل شئ ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب» ذكره فى الجامع الصغير برمز النسائى ووضع عليه علامة الحسن.

وذلك على ما حققه الجزرى فى «الحصن الحصين» أن ذكر الله تعالى لا يختص بذكر اللسان بل كل عمل يكون العبد فيه طائعاً لمولاه غير عاص فيه ينوى فيه الإطاعة فهو ذكر، سواء كان من أعمال المعاش أو المعاد. فظهر أن

ما لم يكن العبد فيه طائعاً لمولاه فهو لهو ولعب . وقد مر عن الطيبي في قوله تعالى : « وإذا رأو تجارة أو لهواً » إن التجارة إذا شغلت المرأ عن ذكر الله صارت لهواً . وروى البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد: « هذه النرد ذكرتها ، فما بال الشطرنج ؟ قال: ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر» . ورواه أحمد في الزهد من قول القاسم بن محمد (نصب الراية) .

اختلاف الفقهاء في بعض الملاهي

وإذا عرفت أن اللهو قد يعود مصلحة بنية صحيحة ومصلحة مقصودة ، والمصالح قد تعود لهواً بنية فاسدة أو إنهاك فيها بحيث يشغل عن ذكر الله فقد اتضح لك اختلاف الفقهاء في بعض الملاهي ، فإنه أحلها من أحلها إذا كانت لغرض صحيح بنية صالحة لا من حيث أنها عادت مصالح بعد ما كانت ملاهي . وحرمها من حرمها لعدم اعتداده تلك النية الصالحة والغرض الصحيح في جنب ما يلزمه من المفاسد ، ولما رأى بالتجربة أن إثمها أكبر من نفعها وهي لا تكاد تخلو عن المفاسد . فالمحل لم يحلها مع تضمنها المفاسد من الإنهاك والإلهاء عن ذكر الله بل على تقدير خلوها عنه، والمحرم إنما حرمها لمشاهدته أنها لاتخلوا عن المفاسدة عادة، والنادر كالمعدوم ، فلم يبق الاختلاف إلا صورة ولفظاً دون حقيقة ومعنى .

ومن هذا القبيل الاختلاف الواقع في النرد فإنه كرهها عامة الصحابة ؛ وروى أنه رخص فيها ابن مغفل وابن المسيب على غير قمار وقال أبو إسحاق والمروزي : يكره ولا يحرم . وكذلك اختلف في الشطرنج، قال النووي : مذهبنا أنه مكروه وليس بحرام . وهو مروي من جماعة من التابعين، وقال مالك وأحمد : هو حرام ، قال مالك : هو شر من النرد . وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد وعائشة رضي الله عنهم أنهم كرهوا ذلك . وحكى في ضوء النهار عن ابن عباس وأبي هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة ابن الزبير رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب وابن جبير أنهم أباحوه (نيل الأوطار ملخصاً ٨ : ٩٥) .

وقال ابن حجر المكى فى كف الرعاع : اللعب بالنرد حرام كما نص عليه الشافعى فى الأم ، وجرى عليه أكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما ، وقيل : إنه مكروه كراهة تنزية ، وعليه أبو إسحاق المروزى والإسفرائنى . وغلط الأصحاب هذا الوجه ، وقالوا : إنه ليس بشئ لمخالفته الأدلة الآتية إذ هى صريحة فى التحريم بل من كونه كبيرة كما يأتى ؛ والمنقول عن الشافعى وأكثر أصحابه ، فبطل هذا القول . ومما يزلفه أيضاً نقل القرطبى فى شرح مسلم اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ، ونقل الموفق الحنبلى فى مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به (كف الرعاع هامش الزواجر ١ : ١٥٤) .

وفى الدر المختار : والمصارعة ليست ببدعة إلا لتلهى فتكره (برجندى) وأما السباق بلا جعل فيحل فى كل شئ كما يأتى (قال الشامى : أى مما يعلم الفراسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهى كما يظهر من كلام فقهائنا مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام : « لا تحضر الملائكة شيئاً من الملاهى سوى النضال » أى الرمى والمسابقة . والظاهر أن تسميته لهواً للمشابهة الصورية ، تأمل . ثم قال فى الدرالمختار : وعند الشافعية المسابقة بالأقدام والطير والبقر والسفن والسباحة والصولجان والبندق ورمى الحجر والشالة باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج أو فرد ، واللعب بالخاتم ، وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمى مرام ، وصيد لحية ، ويحل التفرج عليهم حينئذ .

قال الشامى تحته : « قال الطحاوى : ولا أدرى وجه ذكر هذه العبارة غير أنها أوهمت أن القواعد تقتضيها ، وليس كذلك بل قواعد المذهب تقتضى أن غالب هذه من اللهو المحرم كالصولجان وما بعده - انتهى ملخصاً » . أقول : قدمنا عن القهستانى جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسية ، وفى جواز المسابقة بالطير عندنا نظر ، وكذلك فى جواز معرفة ما فى اليد واللعب بالخاتم ، فإنه مجرد لهو ، أما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز ، ورمى البندق

والحجر كالرمى بالسهم ، وأما إشالة الحجر باليد فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس بـه ، ثم قال : سمعت من بعض فقهاء الشافعيـة أن جواز معرفة ما بيده من زوج أو فرد عندهم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية مما ذكره علماء الحساب فى طريق استخراج ذلك بخصوصه ، لا بمجرد الحزر والتخمين . (أقول : والظاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضاً إن قصد به التمرن على معرفة الحساب ، وأما الشطرنـج فإنـه وإن أفاد علم الفروسية لكن حرمته عندنا بالحديث ، لكثرة غوائلـه بإكباب صاحبه عليـه ، فلا يفى نفعه بضرره كما نصوا عليه بخلاف ما ذكرنا ، تأمل) . ثم قال فى الدر المختار : وحديث « حدثوا عن بنى إسرائيل » يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبـه بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على ألسنـة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر أى المكى فى شرحه على المنهاج شامى (در مختار مع الشامى فى الحظر ٥ : ٣٥٦) .

وفى الهدايـة : قال - اى فى الجامع الصغير - : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعـة عشر وكل لهو ، لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص ، وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها فهو عبث وقال عليـه السلام : « لهو المؤمن باطل إلا الثلاث » الحديث انتهى . وفى العالمكيريـة ، الباب السابع عشر من الكراهة : المصارعة بدعة ، وهل تترخص للشبان؟ قال رحمه الله : ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها ، إلا أنـه ينظر إن أراد بها التلهى يكره له ذلك ويمنـع عنه ، وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلـة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليـه . وفيها بعد ذلك : وكل لهو ما سـوى الشطرنج حـرام بالإجـماع ، وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

فالضابطة فى هذا البـاب - عند مشايخنا الحنفية - المستفادة من أصولهم وأقوالهم المذكورة آنفاً : إن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح

مفيد فى المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً . وهذا أمر مجمع عليه فى الأمة، متفق عليه بين الأئمة . وما كان فيه غرض ومصلحة دينية أودنيوية . فإن ورد النهى عنه من الكتاب أو السنة كان حراماً أو مكروهاً تحريمياً ، وألغت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها النهى المأثورة حكماً، بأن ضرره أعظم من نفعه ، وليس من الضرورات أن يكون كل غرض ونفع يكتسبه الإنسان جائزاً مباحاً. كيف والشئ إذا غلب شره على خيره وضرره على نفعه عد من المضرات عند العقلاء قطعاً ؟ وإلا فلا شئ من السموم والمهلكات لا يكون فيه نفع ما وفائدة. ولكن لما غلب ضرره على نفعه عدوه من المضرات ، فكذلك لما ورد الشرع بالنهى عنه مع ما فيه من بعض الفوائد والمنافع ، علمنا أن ضرره أعظم من من نفعه وألغيت تلك المنافع والمصالح فى جنب ما يتولد منه من المضار والمفاسد . ألا ترى فيه قوله عز وجل : « فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »؟ فلم ينكر القرآن العزيز المنافع المودعة فيها، ولكن ورد على أسلوب الحكيم حيث وضع المنافع والمضار فى ميزان الحكمة وغلب غالبها . وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت بعض النهى عند بعضهم فجوزه ورخص عنه ، وثبت عند غيره فحرمه وكرهه ، وذلك كالشطرنج فإن النهى الوارد فيه متكلم فيه من جهة الرواية والنقل ، فثبت عند الحنفية وعامة الفقهاء فكرهوه ، ولم يثبت عند ابن المسيب وابن المغفل - وفى رواية: عند الشافعى أيضاً - فأباحوه .

وأما ما لم يرد فيه النهى عن الشارع ، و فائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهى على نوعين :

الأول : ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ، ومفاسده أغلب على منافعه ، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده عن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه، لاشتراك العلة، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثانى : ما ليس كذلك، فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهى والتلاعب فهو

مكروه ، وإن اشتغل بـه لتحصيل تلك المنفعة وبنيـة استجلاب المصلحة فهو مباح، بل قد يرتقى إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

خلاصة الكلام

وفذلكة الكلام أن اللهو على أنواع : لهو مجرد ، ولهو فيه نفع وفائدة ولكن ورد الشرع بالنهى عنه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد فى الشرع نهى صريح عنه ، ولكنه ثبت بالتجربـة أنـه يكون ضرره أعظم من نفعه ملتحق بالمنهى عنـه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد الشرع بتحريمه، ولم يغلب على نفعه ضرره ، ولكن يشتغل فيه بقصد التلهى ، ولهو فيـه فائدة مقصودة ولم يرد الشرع بتحريمه وليس فيه مفسدة دينيـة واشتغل بـه على غرض صحيح لتحصيل الفائدة المطلوبـة لا بقصد التلهى .

فهذه خمسة أنواع لا جائز فيها إلا الأخير الخامس، فهو أيضاً ليس من إباحة اللهو فى شئ بل إباحة ما كان لهواً صورة ثم خرج عن اللهوية بقصد صالح وغرض صحيـح فلم يبـق لهواً .

اللهو المباح الرائج فى العصر

وعلى هذا فالمباح من الملاهى هى الرائجة فى هذا العصر بشرط أن لا يكون فيها قمار ، ولا يكون بقصد التلهى بل لتمرن البدن أو تعلم الشجاعة هى المسابقة بالبهائم والسفن والأرجل ، والمسابقة بين الطلباء فى التعليم والتعلم ، والمصارعة بشرط ستر العورة وعدم الإنهماك فيه ، والصوبلجان ، والبندق ، والرمى ، والسباحة والرمى بالحجر ، وإشالة الحجر الثقيل باليد ، والشباك (وهو ما يقال له بالهندية بنجه كردن) والوقوف على رجل واحدة وأمثاله ، مما فيه تمرن البدن ورياضته أو تعليم الشجاعة، أو فيه تعلم الحساب وأمثاله ، كما فى بعض أقسام يقال له : « تعليمى تاش » بالهنديـة إذا علم بالتجربـة أنـه لا يفضى إلى الإلهاء ولا يتضمن

معصية ، وإلا فهو داخل فى المحرمات . ولا تغفل عن شرط عدم القمار وعدم التلهى ، وقيد تصحيح النيـة . وقليل فاعله ، إلا ما شاء الله تعـالى .

الملاهى المحرمة الرائجة

والمحرم المكروه من الملاهى الرائجة فى عصرنا هى كل لهو اشتمل على القمار أى لهو كان ، فإن القمار والميسر حرام بنص القرآن ، والنرد ، والشطرنج ، والأربعة عشر (بالهندية جوسر) واللعب بالحمام ، وما يقال له « تاش » إذا لم يكن فيه فيه تعليم علم مفيد أو كان يفضى إلى الإلهاء ، أو اشتمل على القمار .

وما يلعب به الصبيان من الجواز والبوتام (بتن) والكرات الزجاجيـة (كوليان) وأمثالها فإنها تشتمل على القمار ، فالواجب على أوليائهم أن يمنعوهم عنها . وكذلك ما يقال له فى عرفنا : (كنكوا) سواء اشتمل على القمار أم لا ، وكذا التحريش بين البهائم والطيور واللعب بالناريات (آتشبازى) وأمثالها ؛ فإنها كلها لو لم يتضمن معاصى ومنكرات لا تخلو عنها عادة ، فهى فى نفسها من اللهو المجرد الذى وقع الإجماع على تحريمه أو كراهته ، وإلى الله المشتكى عما وقع فيه كثير من المسلمين من الملاهى المحرمة حتى جعلوها ديدنهم واتخذوا دينهم لهواً ولعباً . اللهم اهدنا وإياهم لصالح الأعمال والأخلاق ، إنـه لا يهدى لصالحها إلا أنت ، واصرف عنا سيئها إنه لايصرف عنا سيئها إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

* * *

كشف الغطاء عن وصف الغناء (١)

أما بعد! فلما رأيت طائفة من متأخرين العلماء والصوفية قدس أسرارهم فيه على طرفى نقيض، وذهبوا إلى إفراط وتفريط، وقعوا فى حيص وبيص؛ ففريق منهم جعلوه ديدنا ودينا، واتخذوه للنجات حرزاً متيناً. وفريق بالغوا فى إطلاق التحريم والتضييق والتأثيم حتى بلغ بعضهم إلى التكفير، لأهل الغناء والمزامير. والعدل عند أرباب التحقيق فى التفصيل والتفريق، فإن الغناء منه حرام بالإجماع، ومنه مباح بالإجماع، ومنه مختلف فيه بين العلماء، فأراد العبد الضعيف مستعيناً بالله تعالى أن يكشف الحق الحقيق ويختار القول العدل فى التحقيق.

فقد قال شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء المحققين، العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه المسماة بـ «الخيرية على مذهب الحنفية» (٢): إن مسئلة السماع دقيقة المغزى بعيدة الرمى، واسعة المجال شاسعة المنال، قد اضطربت فيها أقوال السلف، واختلف فى تقريرها أئمة الخلف، حتى عدها بعض العلماء من المسائل التى هى للآن لم تحرر، وإن كثر البحث فيه وتكرر. وكثير من العلماء جنح إلى عدم الترجيح، ومال إلى التوقف دون تقوية ولا تصحيح. فكيف يقطع بالتحريم أم كيف يعدل على حسن الظن والتسليم؟ وكيف يكفر من قال بالجواز والإباحة

---

(١) سميت هذا الجزء باسم مفرد مفرد رجاء أن يكون جزء مفرداً فى الباب، وقولا عدلا يذهب كل ارتياب، ومن أفرد هذا الجزء بالإشاعة فعليه أن يزيد فى أوله هذه الخطبة: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد» مؤلف.

(٢) فتاوى خيرية كتاب الكراهة والاستحسان ٢ : ١٨٣).

فى مسئلة قد أجال كل عالم فيها قداحة، ووقف بعد التأمل دون الباحة؟ فالكافر من كفر بمثل ذلك، ولم يسلك من التحقيق أقوم المسالك، فإن من كفر مسلما فقد كفر، كما ورد فى الأثر «من حرم الحلال فقد وقع[1] فى الضلال» - انتهى بلفظه. وها أنا أنقح لك المقال، والله سبحانه وتعالى أرجو أن يوفقنى فيه لأعدل الأقوال.

الفصل الأول فى آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها

الفصل الأول: فى آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى أمر الغناء والمزامير نهياً وتحريماً أو إجازة وإباحة، مع تنقيد الروايـة حسبما تيسر للعبدالضعيف ومع توجيـه التطبيق بين الروايات فى آخره.

أما الكتاب: فمنـه آية البـاب أعنى قوله تعالى: «ومن الناس من يشترى لهو الحديث» الآية على ما صح فى تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال: «هو والله الغناء» أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح. وأخرجه الحاكم والبيهقى وصححاه، وأخرجه البيهقى أيضاً عن ابن عباس بلفظ «هو الغناء وأشباهه» كذا فى النيل (٨ : ١٠٠). وروى عن الحسن أن لهو الحديث كل ما شغلك عن عبادة الله تعـالى وذكره، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، وهو المروى عن ابن عبـاس رضى الله عنهما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه ولفظه: «لهو الحديث الغناء وأشباهه». وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه ولفظه: «هو اشتراء المغنى والمغنية، والاستماع إليـه وإلى مثله من الباطل». وقال الجصاص فى آية «لا يشهدون الزور»: وعن ابن عبـاس فى قوله تعـالى: «ومن النـاس من يشترى لهو الحديث» قال: يشترى المغنيـة، وعن عبد الله بن مسعود مثله، وعن مجاهد قال: الغناء وكل لعب ولهو.

ومنـه قوله تعالى: «واستفزز من استطعت منهم بصوتك» على ما فسره

مجاهد بقوله : « هو الغناء والمزامير واللهو والباطل » أخرجه ابن المنذر وابن جرير وغيرهما . كذا فى الروح (سورة الإسراء) .

ومنه قوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون » على ما فى الروح عن أبى عبيدة أنه قال « السمود الغناء بلغة حمير » وروى نحوه عن عكرمة . وأخرج عبد الرزاق والبزار وابن جرير والبيهقى فى سننه وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: « هو الغناء باليمانية ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه » . وقد استدل بهذه الآيات الثلاث إمام الصوفية المحققين السهروردى فى كتابه عوارف المعارف على تحريم الغناء .

ومنه قوله تعالى : « ولا يشهدون الزور » على ما قال محمد بن الحنفية ومجاهد : إنه الغناء . ذكره ابن حجر المكى فى كف الرعاع . قال الجصاص فى هذه الآية: عن أبى حنيفة : « الزور » الغناء . ثم قال : وعن محمد بن الحنفية أيضاً فى قوله تعالى : « لا يشهدون الزور » أن لاتقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا . قال أبو بكر : يحتمل أن يريد به الغناء على ما تأولوه عليه، ويحتمل أيضاً القول بما لاعلم للقائل به ، وهو على الأمرين لعموم اللفظ (أحكام القرآن ٣ : ٤٢٨) .

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى .

وأما السنة : فمنها : ما يدل على الكراهة والتحريم ، ومنها : ما يدل على الإباحة والجواز .

روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء

فالأول منها : ما رواه البخارى عن عبد الرحمن بن غنم قال: حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعرى رضى الله عنه ، أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول :

له ، وابن ماجه مختصراً ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر(١) والحرير والخمر والمعازف » (أخرجه البخاري في الأشربة) وفي لفظ : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » رواه ابن ماجه وقال : عن أبي مالك الأشعري ولم يشك ، وأخرجه أبو داوود وصححه ابن حبان وله شواهد (نيل ٨ : ٩٧)

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجه عن نافع أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع إصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع يا نافع ، أتسمع ؟ فأقول : نعم . فمضى حتى قلت : لا ، فرفع يده وعدل راحلته إلى الطريق ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع زمارة راع فصنع مثل هذا . أورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه ، وقال أبو علي - وهو اللؤلؤي - سمعت أبا داوود يقول : وهو حديث منكر (نيل) قلت : والمنكر في اصطلاح المتقدمين قد يطلق على الغريب أيضاً فليتأمل .

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء . كل مسكر حرام » سكت عنه الحافظ في التلخيص أيضاً ، وفي إسناده الوليد بن عبدة الراوي له عن ابن عمر ، قال أبو حاتم الرازي : هو مجهول ، وقال ابن يونس في تاريخ المصريين : إنه روى عنه يزيد بن أبي حبيب . وقال المنذري : إن الحديث معلول ولكنه يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داوود وابن حبان والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه وسيأتي . وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد

---

(١) قوله : « الحر » - بكسر حاء وخفة راء مهملتين - الفرج وأصله : الحرح ، يريد به كثرة الزنا ، ويمكن كون استحلال نكاح المتعة (مجمع البحار) . كذا في الهامش على البخاري (الناشر)

ابن عبادة . و« الكوبـة » بضم الكاف قيل: هى الطبل كما رواه البيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، وبين أن هذا التفسير من كلام على بن بذيمة . و« الغبيراء » بضم الغين المعجمة قال فى التلخيص : اختلف فى تفسيرها فقيل : الطنبور ، وقيل : العود ، وقيل : البربط ، وقيل : مزر يصنع من الذرة أو من القمح ، وبذلك فسره فى النهايـة . كما فى النيل .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبـة، وكل مسكر حرام » رواه أحمد . و« الكوبـة » الطبل، قاله سفيان عن على بن بذيمـة . وأخرجه أيضاً أبو داوود و ابن حبان والبيهقى (نيل ٨ : ٩٩) .

ومنها : ما روى عن عمران بن حصين رضى الله عنـه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال: إذا ظهرت القيان والمعازف وشربت الخمور » رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب.

ومنها: ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اتخذ الفئ دولا ، والأمانـة مغنما ، والزكاة مغرماً، وتعلم لغير الدين ، وأطاع الرجل امرأتـه ، وعق أمه ، وأدنى صديقه ، وأقصى أباه ، وظهرت الأصوات فى المساجد ، وساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافـة شره ، وظهرت القيان والمعازف، وشربت الخمور، ولعن آخر هذه الأمـة أولها ؛ فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً ، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه ، فتتابع بعضه بعضاً » رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب .

ومنها : ما رواه الترمذى عن على بن أبى طالب رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « إذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها

البلاء - وفيه - واتخذت القيان والمعازف » وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحى بن سعيد الأنصارى غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه وقد روى عنه وكيع وغير واحد من الأئمة - انتهى .

ومنها : ما ذكره فى نيل الأوطار معزياً لمحمد بن إسحاق النيسابورى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يتغنى من الليل فقال : لا صلاة له ! لا صلاة له ! » (نيل ٨ : ١٠٠) وفى تذكرة الموضوعات للفتنى نقلا عن اللآلى للسيوطى أنه قال : لا يصح .

ومنها : ما أخرجه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « استماع الملاهى معصية والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها كفر » . (قال فى الد المختار وغيره : أى بالنعمة) كذا فى النيل .

ومنها : ما رواه ابن غيلان عن على رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بعثت بكسر المزامير » .

ومنها : ما رواه الطبرانى من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً « ثمن القنية سحت وغناؤها حرام » (النيل ٨ : ١٠٠) .

ومنها : ما أخرجه القاسم بن سلام عن على رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف والطبل والصوت الزمارة » كذا فى النيل .

ومنها : ما روى عن أبى أمامة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل بعثنى هدى ورحمة للمؤمنين ، وأمرنى بمحق المزامير والأوتار والصليب وأمر الجاهلية » رواه أبو داوود الطيالسى فى حديث طويل واللفظ له وأحمد بن حنبل (كف الرعاع لابن حجر) . وذكره فى الكنز عن أبى بكر الشافعى فى الغيلانيات وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الكوبة حرام ، والدن حرام ، والمزامير حرام » رواه مسدد والبيهقى فى سننه الكبرى موقوفاً ، ورواه البزار مرفوعاً بتغير بعض الألفاظ .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يمسخ قوم من أمتى فى آخر الزمان قردة وخنازير ، قالوا : يا رسول الله ، المسلمون هم ؟ قال : نعم ، يشهدون أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويصومون ، قالوا : فما بالهم يا رسول الله ؟ قال : اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم ولهوهم فأصبحوا وقد مسخوا » رواه مسدد وابن حبان .

ومنها : ما روى عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يكون فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، قيل : ومتى ذلك يا رسول الله ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر » رواه عبد بن حميد واللفظ له ، وابن ماجة مختصراً ، ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف . وصح من طرق خلافاً لما وهم فيه ابن حزم فقد علقه البخارى ، ووصله الإسماعيلى وأحمد وابن ماجه وأبو داوود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها ، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ إنه صلى الله عليه وسلم قال : « ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف » (كف الرعاع) . وذكره فى الجامع الصغير ووضع عليه علامة الحسن . هذه الروايات كلها صريحة ظاهرة فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة سواء كان غناء أوأداء .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه البيهقى وابن أبى الدنيا ، وكذا أبو داوود ولكن بدون التشبيه ، ورواه البيهقى أيضاً موقوفاً . وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا رواه ابن عدى وكذاالديلمى ، وذكره

فى الكنز برمز شعب الإيمان للبيهقى عن جابر رضى الله عنه أيضاً ، وقال العراقى فى تخريج الإحياء : والمرفوع غير صحيح ، لأن فى إسناده من لم يعرف وهو فى رواية ابن العبد ، وليس فى رواية اللؤلوى ، ورواه البيهقى مرفوعاً وموقوفاً .

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب الصبخ وضرب المزمارة » أخرجه الخطابى وذكره فى الكنز برمز الدار قطنى ، وفى المغنى : مطهر بن سالم عن على مجهول .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قعد إلى قينة يستمع منها صب الله فى أذنيه الآنك يوم القيامة » رواه ابن صصرى فى أماليه وابن عساكر فى تاريخه .

ومنها : ما روى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قرة قال : كتبت على الشقوة ، فلا أرى أرزق إلا من دنى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا آذن لك ، ولا كرامة ولا نعمة عين ، كذبت أى عدو الله ، لقد رزق الله حلالا طيباً ، واخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » . رواه البيهقى والطبرانى والديلمى فى حديث طويل - وفيه « واعلم أن عون الله مع صالحى التجار »

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وله قينة فلا صلوة عليه » رواه الحاكم فى تاريخه والديلمى وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم على أمتى الخمر والميسر والكوبة - والأشياء عددها - » رواه أحمد وأبو داوود وابن حبان ، زاد البيهقى : « وهو أى الكوبة الطبل » . ورواه أبو داوود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وزاد « والغبيراء » وزاد أحمد فيه

« والمزر » . ورواه أحمد أيضاً من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنه . واختلف فى تفسير الغبيراء فقيل : الطنبور ، وقيل : البربط ، وقيل غير ذلك .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كان يوم القيامة قال الله عز وجل : أين الذين كانوا ينزهون أسماعهم وأبصارهم عن مزامير الشيطان ؟ ميزوهم ، فيميزونهم فى كثب المسك والعنبر ، ثم يقول للملائكته : أسمعوهم من تسبيحى وتمجيدى ، فيسمعون بأصوات لم يسمع السامعون مثلها » . أخرجه الديلمى وذكره فى الكنز معزياً للديلمى عن جابر رضى الله عنه أيضاً . وذكره فى جمع الفوائد معزياً لرزين .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « حب الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء العشب » أخرجه الديلمى .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إياكم وسماع المعازف والغناء ، فإنهما ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه ابن صفرى فى أماليه ، وأخرج الديلمى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء واللهو ينبتان النفاق فى القلب ، كما ينبت الماء العشب ، والذى نفسى بيده! إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان فى القلب كما ينبت الماء العشب » .

ومنها : ما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن أن يستمع إلى صوت الروحانيين فى الجنة » رواه الحكيم الترمذى ، وزاد فى الكنز : « قال : ومن الروحانيون ؟ قال : قراء أهل الجنة » (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن أنس وعائشة رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم إنه قال : « صوتان ملعونان فى الدنيا والأخرى : مزمار عند نعمة ورنة عند مصيبة » رواه البزار وابن مردويه والبيهقى ، وذكره فى الكنز عن الضياء أيضاً (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن الغناء والاستماع إلى الغناء ، ونهى عن النميمة والاستماع إلى النميمة » رواه الطبرانى والخطابى ، ومثله فى الكنز .

فهذه أحاديث نقلتها عن جزء « كف الرعاع » للعلامة ابن حجر المكى . وزدت فيها ما وجدت من زيادة فى كتب أخرى .

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المغنيات والنواحات وعن شرائهن وبيعهن والتجارة فيهن ، قال : وكسبهن حرام » (كنز برمز السنن الأربعة : الترمذى ، وأبى داوود ، والنسائى ، وابن ماجة) .

ومنها : ما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم يمشى فى بعض سكك المدينة إذ مر الشاب وهو يغنى فوقف عليه فقال : ويلك يا شاب ، هلا بالقرآن تغني ؟ قالها مراراً » رواه الحسن بن سفيان والديلمى .

ومنها : ما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن أبى أمامة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله إليه شيطانين ، يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك » وذكره العراقى فى تخريج الإحياء معزياً للطبرانى فى الكبير أيضاً ثم قال : وهو ضعيف (الإحياء ٢ : ٢٥١) وكذا فى موضوعات الفتنى قال : لابن أبى الدنيا والطبرانى ، ضعيف (تذكرة الموضوعات ص - ١٩٧) .

ومنها : ما رواه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع إليها ، ثم قرأ « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » إلى آخر الآية (من الروح ٦ : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، قديم) .

فهذه اثنان وثلاثون حديثاً منها صحاح وحسان ومنها ضعاف ، ولكنها بجملتها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ، ولا أظن مسلما يشك فيه بعد ما سمع ما تلونا منه ، وظاهرها الإطلاق فى التحريم والكراهة .

آثار الصحابة الدالة على التحريم

وأما الآثار وأقوال السلف فعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان ، فقال : تغنه فإن كان لا يحسن قال : تمنه » أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعبه . وأخرجا أيضاً عن الشعبى عن القاسم بن محمد - وهو أحد السبعة من فقهاء المدينة - أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك وهو أكرهه لك ، فقال السائل : أحرام هو ؟ قال : انظر يا ابن أخى إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل فى أيهما يجعل سبحانه الغناء ؟ وأخرجا عنه أيضاً أنه قال : لعن الله المغنى والمغنى له .

وأخرجا أيضاً عن أبى عثمان الليثى قال : قال يزيد بن الوليد الناقص : يا بنى أمية ، إياكم والغناء؛ فإنه ينقص الحياء، ويزيد فى الشهوة، ويهدم المروءة . وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء ، فإن الغناء داعية الزنا . وقال الضحاك : الغناء منفدة للمال، مسخطة للرب، مفسدة للقلب . وروى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال : ما غنيت ولا تمنيت ولامسست ذكرى بيمينى ، منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (عوارف المعارف للإمام السهروردى قدس سره) .

روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء

وأما الثانى : أعنى الروايات الدالة على إباحة بعض الغناء ، فاعلم أن ههنا روايات وآثار يستدل بها على إباحة بعض الغناء .

فمنها : ما روى عن بعض المفسرين فى قوله تعالى: « يزيد فى الخلق ما يشاء »

إنـه الصوت الحسن . وظاهر أنـه لو سلم ثبوته تفسيراً لا يتم الاستدلال بـه على إباحة الغناء، فإن الصوت الحسن لاشك أنه من نعم الله سبحانه وتعالى كالصورة الحسنـة، ولكن شتان بين الصوت الحسن والغناء ، فهما أمران مفترقان، فكم من صوت حسن لم يتلوث بالغناء والتغنى قـط ، وكم من غنـاء لم يتيسر لـه صوت حسن .

ومنها : مـا رواه البخارى فى كتاب العيدين عن عائشة رضى تعـالى عنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليـه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر رضى الله عنه فانتهرنى وقال : مزمارة الشيطان عند النبى صلى الله عليـه وسلم ! فأقبل عليـه رسول الله صلى الله عليـه وسلم فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد » وفى روايـة أخرى عند البخارى بعد ذلك « جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بمـا تقاولت الأنصار يوم بعاث، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أمزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم ! وذلك فى يوم عيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا» (صحيح البخارى) .

قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : « واستدل جماعة من الصوفية بحديث البـاب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة رضى الله تعـالى عنها فى الحديث الذى فى الباب بعده بقولها : « وليستا بمغنيتين » فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب « النصب » - بفتح النون وسكون المهملة - وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

ثم قال : ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره

من الآلات كالعود ونحوه كما سنذكره ذلك فى وليمة العرس ، إن شاء الله تعالى .
وأما إلتفافه صلى الله عليه وسلم بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على على الوجه الذى أقره، إذ لا يقر على باطل . والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلا لمخالفة الأصل . والله أعلم (فتح البارى ٢ : ٣٥٤) .

ومنها : ما رواه البخارى فى باب ضرب الدف فى النكاح والوليمة عن الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبى صلى الله عليه وسلم يدخل حين بنى على فجلس على فراشى كمجلسك منى ، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل آبائى يوم بدر ، إذ قالت إحداهن: « وفينا نبى يعلم ما فى غد » فقال: دعى هذه وقولى بالذى كنت تقولين. ورواه ابن ماجه أيضاً. وفى فتح البارى: قال المهلب: فى هذا الحديث إعلان النكاح بالدف والغناء المباح ، وفيه إقبال الإمام إلى العرس وإن كان فيه لهو ما لم يخرج عن حد المباح (فتح ٩ : ١٦٧) .

ومنها : ما رواه البخارى فى النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها « إنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة ما كان معكم من لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » - انتهى . قال الحافظ فى الفتح: وفى رواية شريك : فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى؟ قلت : تقول : ما ذا؟ قال: تقول :

أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم

(فتح البارى ٩ : ١٨٥) . وأخرجه ابن ماجه ولفظه : « قال: أرسلتم معها من يغنى؟ قالت : لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأنصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من يقول :

أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم

ومنها ما أخرجه النسائي من طريق عامر بن سعد عن قرظة بن كعب وأبي المسعود الأنصاريين : قال : إنه رخص له في اللهو عند العرس . الحديث وصححه الحاكم (فتح الباري ٩ : ١٨٥) .

ومنها ما رواه أحمد والترمذي وصححه عن بريدة رضي الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت : يا رسول الله ، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بالدف ، وأتغنى ، قال لها : إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عثمان رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل علي رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عمر رضي الله عنه فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان ليخاف منك يا عمر ، إني كنت جالساً وهي تضرب ، فدخل أبو بكر وهي تضرب ، ثم دخل علي وهي تضرب ، ثم دخل عثمان وهي تضرب ، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف » . رواه أحمد والترمذي وصححه . ذكره في النيل ثم قال : وقد استدل المصنف بحديث الباب على جواز ما دل عليه الحديث عند القدوم من الغيبة ، والقائلون بالتحريم يخصون مثل ذلك من عموم الأدلة الدالة على المنع ، وأما المجوزون فيستدلون به على مطلق الجواز لما سلف ، وقد دلت الأدلة على أنه لا نذر في معصية الله ، فالإذن منه لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليست بمعصية في مثل ذلك الموطن (نيل ٨ : ١٠٦) .

قلت : وقد تجاسر بعض أهل العصر حيث استدل به على الوجوب أو السنية بما تقرر عند الحنفية أن النذر لا ينعقد إلا إذا كان المنذور من جنس الواجبات ، ولم يدر المسكين أن المقرر عند الحنفية هو أن وجوب الأداء في النذر لا يكون إلا إذا كان من جنسه واجب ، وأما جواز الأداء فلا شرط فيه إلا ما ذكر الشوكاني وهو أن لا يكون النقل المنذور معصية .

ومنها : ما أخرجه النسائى أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز (نيل الأوطار ٨ : ١٠٦) .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه قال : « كان البراء بن مالك حسن الصوت ، وكان يرجز لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى أسفاره » ذكره فى الكنز عن أبى نعيم .

ومنها : لما رواه أحمد والطبرانى فى الكبير أن امرأة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا عائشة ، تعرفين هذه ؟ قالت : لا ، قال : هذه قينة بنى فلان، تحسبين أن تغنيك ؟ قالت : نعم ، فأعطاها طبقاً فغنمتها ، فقال : نفخ الشيطان فى منخريها » (ذكره فى جمع الفوائد ص - ١٥٨) .

ومنها : ما رواه الترمذى وابن ماجه فى أبواب النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفوف » وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب، واللفظ له .

ومنها : ما رواه ابن ماجه عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت ورفع الصوت فى النكاح » .

ومنها : ما رواه ابن ماجه فى باب الغناء والدف عن أنس بن مالك « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر ببعض المدينة ، فإذا هو بجوار يضربن بدفهن و يتغنين ويقلن :

نحن جوار من بنى النجار ... يا حبذا محمد من جار

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الله يعلم إنى لأحبكن (ابن ماجه ص - ١٣٨) .

فهذه ما روى مرفوعاً فى الباب

وأما الآثار .

ومنها: ما روى عن مجاهد قال : «كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا يسمع الحادى قال : لا تعرض بذكر النساء» ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن أسلم قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتغنى بفلاة من الأرض قال : «الغناء زاد الراكب» ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن خوات بن جبير قال : «خرجنا حجاجاً مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسرنا فى ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنهما، فقال القوم : غننا يا خوات فغناهم ، فقال : غننا من شعر ضرار ، فقال عمر : دعوا أبا عبد الله يتغنى من هنيات فواده - يعنى من شعره - فما زلت أغنيهم حتى إذا كان السحر فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا» ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه وكر .

ومنها : : ما روى عن حارث بن عبد الله بن عباس «أنه بينا هو يسير مع عمر رضى الله عنه فى طريق مكة فى خلافته ومعه المهاجرون والأنصار فترنم عمر رضى الله عنه ببيت ، فقال له رجل من أهل العراق ليس معه عراقى غيره : غيرك فليقلها يا أمير المؤمنين، فاستحى عمر ، وضرب راحلته حتى انقطعت من الركب» (فى الكنز عن الشافعى وبرمز ابن ماجه) .

ومنها : ما حكاه أبو الحسن القرافى الصوفى عن الحسن «أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين، إن لنا إماماً إذا فرغ من صلوته تغنى فقال : قوموا بنا إليه ، فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل، فقال له عمر : «ويحك ! بلغنى عنك أمر ساءنى » قال : وما هو يا أمير المؤمنين ؟ قال: أتتمحن فى عبادتك ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين لكنها عظة أعظ بها نفسى ، قال عمر : قلها فإن كان كلاماً حسناً قلته معك ،

وإن كان قبيحاً نهيتك عنه » - انتهى . ذكره فى روح المعانى ، وذكره الشاطبى فى الاعتصام (١ : ١٧٠) وذكر الأشعار التى كان ينشدها ذلك الإمام وهى هذه :

وفـــؤاد كلـــما عـــاتبـــه فى مدى الهجران يبغى تعبى
لا أراه الدهر إلا لاهياً فى تماديه فقد برح بى
يا قرين السوء ما هذا الصبا فنى العمر كذا فى اللعب
وشباب بان عنى فمضى قبل أن أقضى منه أربى
ما أرجى بعده إلا الفنا ضيق الشيب على مطلبى
ويح نفسى لا أراها أبداً فى جميل لا ولا فى أدب
نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبى المولى وخافى وارهبى

قال : فقال عمر رضى الله تعالى عنـــه :

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبى المولى وخافى وارهبى

ثم قال عمر رضى الله عنه : على هذا فليغن من غنى .

ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال : أتيت باب عمر رضى الله عنه فسمعته يغنى :

فكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

أراد جميلا الجمحى وكان خاصاً بـه ، فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت؟ قلت : نعم! قال : إنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس فى بيوتهم . كذا فى روح المعانى (٦ : ٤٦٦) .

ومنها : ما رواه المبرد والبيهقى فى المعرفة عن عمر رضى الله عنه « أنه إذا كان داخلا فى بيته ترنم بالبيت والبيتين » . ورواه المعافى النهروانى فى كتاب

الجليس والأنيس ، وابن منده فى المعرفة فى ترجمة أسلم الحاوى . كذا فى النيل .
قلت : وذكره فى شرح المهذب أيضاً ، وزاد فيه : « أنه سأله عنه رجل فقال : إنا إذا خلونا نفعل كما يفعل الناس » . وبه استدل عامة الفقهاء - ومنهم صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى - على جواز الغناء لنفسه إذا كان فى الخلوة دفعاً للوحشة عن نفسه، ذكره فى شهادات فتح القدير .

ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى » ذكره ابن الهمام فى الفتح (٦ : ٣٦) ثم قال : وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى ومن المشايخ من كره جميع ذلك، وبه أخذ شيخ الإسلام .

فهذا ما تيسر للعبد الضعيف جمع ما ورد فى الغناء والسماع من الروايات ، وقد بلغ عدد المرفوع منها إلى أربعين حديثاً ، منها صحاح ، ومنها حسان ، ومنها ضعاف ، ومنها ما اختلف فى وضعه وثبوته . ثم منها ما يدل على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً ، ومنها ما يرشد إلى التفصيل والتقسيم حتى يحل بعضه ويحرم بعضه . فعلى العالم التقى أن ينظر فيها بنظر الإنصاف، خاليا عن الانتصار والاعتساف متحرياً فيه رضاء الحق جل وعلا ، والاتباع الصحيح بسنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - .

التطبيق بين الروايات

الكلام فى التوفيق بين الروايات

فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى : إن من أمعن النظر فى الروايات المذكورة وجدها ثابتة المعنى فى الجملة ، وإن تكلم فى بعض الروايات إسناداً وسلم ضعفها بل كونها فى أقصى مراتب الضعف ؛ ولكن لا سبيل إلى إنكار الجميع ولا تضعيف الجميع ، بل لا بد من تصحيح البعض وتحسين البعض من كلى

قسميها - أعنى الروايات المحرمة للغناء والمبيحة له - فلاجرم يتلخص عند الناقد البصير أنه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الغناء والمزامير وسماعه، وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إباحة بعضه فى بعض المواضع .

فوجب عليه أن يتحرى الصواب فى الباب، وينقر عن حقيقة المراد ليرتفع ظاهر التعارض والتضاد، عن كلام صاحب الإرشاد، عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم الميعاد .

فاعلم أولا - أصلحنى الله وإياك - أن الله سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لارتفاق الإنسان به، وسخر جميع مخلوقاته - كبيرها وصغيرها - لأجله، وأحل له الاستمتاع بمنافعها جميعاً إلا ما كان قبيحاً فحذره عنه ونهاه عن ارتكابه، كما هو المقرر فى الأصول الثابتة عند الجمهور أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يرد نهى وتحريم - كما فى القاعدة الثالثة من الأشباه - . فالنهى الشرعى لم يرد إلا على ما كان فعله قبيحاً عند الله عز وجل وعلا ، فإن الشريعة الغراء السمحة البيضاء قد شرعت للأمة الوسطى ديناً وسطاً بين الرهبانية التى ابتدعتها طائفة ، وبين الخلاعة والمجون التى ارتكبتها طائفة أخرى ؛ فأحلت لهم الارتفاق بالمباحات بل بالمفرحات والمسليات أيضاً ما لم يفض إلى الغلو والإلهاء عن الضرورات الدينية أو الدنيوية ، فما كان يفضى إلى ذلك جعله محظوراً ممنوعاً .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (٢ : ١٩٢ز) من فصل اللباس والزينة والأوانى مانصه : اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم وتعمقاتهم فى الاطمينان بلذات الدنيا فحرم رءوسها وأصولها وكره ما دون ذلك ، لأنه علم أنه مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم للإكثار من طلب الدنيا . فمن تلك الرءوس اللباس الفاخر ، ومنها الثوب المصبوغ بلون مطرب كالمعصفر والمزعفر ، ومنها الحلى المترفة ، ومنها التزين بالشعور ، ومنها صناعة التصاوير ، ومنها الاشتغال بالمسليات - وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه

ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام - ثم قال : فالملاهي نوعان محرم وهي الآلات المطربة كالمزامير ، ومباح وهو الدف والغناء في الوليمة ونحوها من حادث سرور .

والحاصل : أن الشرع الشريف لم يحرم الارتفاق بالمباحات والملاذ ، إلا ما كان منه قبيحاً في نفسه أو مفضياً إلى القبيح عادة ، فإن القبيح - على ما تقرر في الأصول - ينقسم على قسمين : قبيح لعينه كالشرك والكفر والعصيان ، وقبيح لغيره كالبيع عند أذان الجمعة ، فإنه قبيح لما فيه من تفويت السعي إلى الجمعة لا في نفسه . فالقسم الأول من القبيح أعني لعينه لا يمكن أن يكون حلالا في شرع من الشرائع ، ولا في حين من الأحيان ، ولا كذلك الثاني أعني القبيح لغيره ، فإنه يجوز أن يكون حلالا في شرع وحراماً في آخر ، وكذا في الشريعة الواحدة يمكن أن يكون حلالا في وقت وحراماً في آخر ، أو يكون حلالا لرجل حراماً لآخر . والناقد البصير إذا أمعن النظر في هذا الباب وجد الغناء والمزامير أيضاً من هذا القبيل ، ومن ثم ورد الشرع الشريف بتحريم بعضه وتحليل بعض آخر ، وبتحريمه في وقت وإباحته في آخر .

ومن ههنا تنحل عقدة صورة التعارض بين الروايات المذكورة ، ويندفع ظاهر التضاد والتناقض منها ، وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم المعازف والمزامير ، وسائر الآلات المطربة الملهية عن ذكر الله والدار الآخرة ، وكذلك الغناء المجرد إذا بلغ هذا المبلغ لما فيها من الاشتغال باللهو ونسيان الدار الآخرة بل الضروريات المعاشية أيضاً ، كما هو المشاهد من أربابها . وأباح منها ما كان فيها من فائدة الإعلام والإعلان في النكاح أو إظهار السرور في مواضعه المشروعة من الوليمة والأعياد ، أو الإعانة على قطع السفر وحمل المشاق . وهذا هو السبيل الأقوم الذي جرت عليه أصول الشريعة وفروعها ، فإنه يأخذ من كل شيء أحسنه ويترك ما أضر بالإنسان وألهاه عن ما يهمه .

فإنك إذا نظرت فى الروايات التى أباحت شيئاً من الغناء وأمثاله لا تجده إلا فى النكاح والوليمة أو عيد أو قدوم غائب أو فى السفر ، أو عند حمل الأثقال وأمثالها . ولن تجد فى ذخيرة الحديث ، ولا فى عمل أحد من أخيار السلف الصالحين أن يدعى لهم مغن ويجلسون له ويختلفون عليه ، ولا أن يضرب أحد منهم الأوتار والعود والبربط وأمثالها من آلات الطرب. ولا أظن مسلما يعرف أحوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف بعض المعرفة أن يجوز هذا التصور فى شأنهم تباعدت أحوالهم عن أمثالها بعداً بعيداً . كما سيأتى تفصيل هذا عن الإمام الشاطبى فى الإعتصام ، وعن الأذرعى فى كف الرعاع .

فالتوفيق بين الروايات أنها حرمت كل ما تمحض لهواً لا طائل تحته أوكان ملهياً عما يهم الإنسان كالغناء المعتاد اليوم، وأباح الغناء أحياناً عند حادث سرور مشروع ، أو قطع سفر أو حمل ثقيل ، أو دفع الوحشة عن نفسه فى الخلوات . وكذلك أباح من الآلات ما لم يتمحض للهو والإطراب بل قد يستعمل فى اللهو وقد يستعمل فى الإعلان كالدف ، ولا كذلك سائر المعازف ؛ فإنك لا تكاد تجد فى كل ما جمعنا لك من الروايات المبيحة للغناء إلا فى مثل ما قلنا ، ويحتوى باقيها حكم الروايات المحرمة .

والحاصل : أن أحاديث الإباحة تختصه بمواضع مخصوصة بشرائط مخصوصة فهى كالمستثناة من أحاديث الحرمة ، وقال بعض الأجلة : ليس فى الخبر الإباحة مطلقاً بل قصارى ما فيه إباحته فى سرور شرعى كما فى الأعياد والأعراس انتهى . قلت : ويؤيده قوله عليه السلام فى حديث عائشة لأبى بكر: « وهذا عيدنا » فقد أباحه بعلة العيد لا مطلقاً ، فلا تضاد ولا تعارض .

ولك أن تقول فى تقرير ما قلنا : إنا وجدنا نصوص القرآن والحديث تحرم الغناء والمزامير ، وهو مقتضى أصول الشريعة الغراء فى حظر الملهيات والمسليات المطربات ، وجلبها واكتسابها بالقصد والاختيار ، فإن أصول الشرع الشريف

تأباه . ولا يقاس عليه ما حصل من الطرب بنغمات الطيور وأمثالها ، أو من الفرح والإنبساط برويـة البساتين والأنهار ، فإنـه مباح بلا ريب ، ولكن شتان بين الحاصل طبعاً من دون اكتساب وبين المجلوب المكتسب قصداً ، أولا ترى قوله عليـه السلام فى النظر أن النظرة الأولى لك والثانيـة عليك ؟ مع أن الإلتذاذ ربما يحصل بالنظرة الأولى أيضاً ، وهو الذى يدعو الإنسان إلى النظرة الثانيـة ، ولكن الأولى لما كانت من غير قصد واختيار كانت من المباحات ، والثانيـة كانت مكسوبـة بالاختيار فعدت من المحظورات .

والحاصل : أن القياس الشرعى مقتضى المنع عن اكتساب ، ولكنا وجدنا فى مواضع إباحة أشياء منها وكان ذلك على خلاف القياس ، فاقتصر الحل والإباحة على مواردها بحيث لا يتعداها إلى غيرها ، كما هو الأصل المقرر المسلم بين الفقهاء أن ما صح فى الحديث على خلاف القياس نعمل بـه فى عين ما ورد فيـه النص لا نتجاوزه إلى غيره . وله نظائر وشواهد فى الأحكام ، كنقض الوضوء من القهقهة فى الصلوة ، فإنـه ورد فى الحديث على خلاف القياس فكان منحصراً فى مورده ، وهو ما إذا كان فى صلوة ذات ركوع وسجود وكان المصلى بالغاً عاقلا .

وكذلك ورد فى الحديث أن محاذاة المرأة الرجل فى الصلوة تفسد صلوة الرجل ، ولكنـه لما كان حكماً لا يدرك بالقياس كان مقصوراً فى موضع ورد فيه الأثر من أن يكونا فى صلوة مشتركة تحريمة وأداء . وكذلك أحكام الأبيار فى تطهيرها بإخراج عدد معين من الدلاء ، فإنـه حكم لا يدرك بالقياس كما ترى فإن القياس أن المـاء النجس لا يطهر بإخـراج بعضه بل بإخراج كله ، ما لم يخرج منه الطين النجس ، وما لم يغسل جدرانها . ولكنها ورد الشرع بها من قبيل ما لا يدرك بالقياس ، فلا يقاس على الآبار ما سواها من الحياض والأوانى عند أحد من الفقهاء .

والحاصل : أن الأحاديث والآثار الواردة فى إباحة شئ من الغناء أو آلاته

لما كانت على خلاف مقتضى القياس ، كانت مقتصرة فى المواضع التى وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات . وحينئذ توافقت معانى الروايات والآثار ، ويشهد على هذا التطبيق عمل ثانى الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضى الله عنه لما روى أنه إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن كان فى الوليمة سكت ، وإن كان فى غيره عمد بالدرة . كذا فى شهادات فتح القدير للمحقق ابن الهمام (٦ : ٣٦) .

ولك أن تقول فى تقرير التوفيق بين الروايات : إن الغناء فى أصل اللغة يطلق على معنيين ؛ فأحاديث الحرمة محمولة على معنى ، وأحاديث الإباحة على معنى آخر . وتوضيحه : أن الغناء بالمد والكسر فى أصل اللغة من الصوت ما طرب به كذا فى قاموس اللغة . ثم هو على قسمين :

أحدهما : مجرد ترقيق الصوت وتحسينه وتلحينه ، من دون رعاية القواعد الموسيقية المحدثة كما هو عادة الأعراب ، وأليق بسند أبحتهم التى جبلوا عليها .

والثانى : هذا الغناء المعروف المعتاد الذى هو من ديدن المغنيين اليوم ، برعاية القواعد الموسيقية ، ولا شك أن لفظ الغناء فى العرف والشرع يطلق على هذين.

أما الثانى فإطلاقه عليه معروف ، وأما الأول فقد قال الشافعى رحمه الله فى حديث « من لم يغن بالقرآن فليس منا » : معناه : تحسين القراءة وترقيقها ، وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء، كذا فى مجموعة الحفيد (ص - ١٩٥) . ويؤيده ما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها « وعندى جاريتان تغنيان وليستا بمغنيتين » وقد مر هذا الحديث بتفصيله ، فانظر كيف أثبتت الغناء لهما ونفت عنهما فى واقعة واحدة ، وما ذلك إلا بحمل الغناء على المعنيين المذكورين ، فأثبتت لهما الأول ، ونفت عنهما الثانى . وراجع ما مر من

فتح البارى تحت هذا الحديث من قوله : إن عائشة رضى الله تعالى عنها نفت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت ، وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب ، وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه من تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبى : قولها : « ليستا بمغنيتين » أى ليستا ممن يعرف بالغناء كما تعرف المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تجوز على الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن - انتهى . وبمثله صرح فى روح المعانى (٦ : ٤٦٥) .

وفى النهاية الجزرية : وقد رخص عمر رضى الله عنه فى غناء الأعراب وهو صوت كالحداء . وقريب منه ما فى مقدمة شرح البخارى وجامع الأصول . وقد صرح ابن حجر المكى الشافعى بإطلاق الغناء على هذين القسمين ، وحمل أحاديث الجواز وما روى عن الصحابة والتابعين على القسم الأول ، وأحاديث الحرمة على القسم الثانى . وسيأتى نقله مستوفى . وكذلك صرح بهذا التقسيم الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام وبعين هذا التوفيق والتطبيق بين الروايات ، فحمل روايات الجواز على القسم الأول ، وروايات التحريم والكراهة على القسم الثانى ، وسيأتى أيضاً مستوعباً . ويؤيد هذا التقسيم والتفصيل ما قال الشيخ المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ، وذكره فى البحر أيضاً ، ونصه : فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » (فتح القدير كتاب الشهادة ٦ : ٣٦) .

ثم هذا كله كلام على الغناء من حيث أنه غناء مع قطع النظر عما ينضم إليه من المنكرات والمعاصى عادة باجتماع أهل الهوى والسماع عن النساء والأجنبيات أو من الأمارد ، أو سماع ما يتضمن الحرام من الكلام كالتشبيب بامرأة مسماة معروفة حية أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه والاستهزاء به ، وأمثال ذلك

مما يحرم نثراً ونظماً وغناء وبلا غناء ، فإن ذلك بمعزل عما نحن فيه ، فإنه حرام بإطباق النصوص وبإجماع المسلمين لا يختلف فيه مسلمان ، ولا ينتطح فيه عنزان وليس لإباحته فى ما سردنا من الروايات نقير ولا قطمير ، وليس لإباحته فى النقل والعقل دليل ، لا قوى ولا حقير .

الفصل الثاني فى مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية فى الغناء والمزامير

بيان مذاهب الفقهاء

اعلم أن الغناء والملاهى عند الفقهاء على أنواع : فنوع منه أجمعوا على تحريمه ، ونوع اختلفوا فيه تحريماً وإباحة ، وههنا نوع ثالث يسمى بالغناء واللهو توسعاً ومجازاً وليس فى الحقيقة من الغناء ولا اللهو . نعم ا يطلق عليه اسم الغناء واللهو ، لكونه فى صورة الغناء واللهو ، فهذا النوع أجمعوا على إباحته .

أما النوع الأول الحرام إجماعاً فهو أقسام : الأول : آلات الملاهى والمعازف المطربة بلاغناء التى تمحضت للهو وبنيت لأجله ، وليس لها غرض صحيح سوى اللهو ، وهى تطرب بلا غناء أيضاً كالمزمار والطنبور ، فخرج منه الدف وأمثاله ، فقد أجمعت طوائف المسلمين سلفاً وخلفاً من عهد الصحابة والتابعين إلى من بعدهم من الأئمة الأربعة - أبى حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل - وأصحابهم وسائر المجتهدين بل والظاهرية أيضاً ، وكذلك الصوفية الصافية قدس الله أسرارهم أن استعمالها حرام بأية نية كان ، وبأى غرض كان ، لأنها لو فرض استعمالها بنية صحيحة لا تخلو عن التشبه بالفساق . كما صرح به الغزالى فى الإحياء، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين الذى له مسكة من العلم والدين .

وكذا القسم الثانى من الغناء المحرم إجماعاً ، هو الذى أفضى إلى معصية من الإلهاء عن الفرائض والواجبات . وكذلك الثالث وهو الغناء الذى انضم إليه من المنكرات الشرعية ، كالسماع من الأجنبية أو من أمرد ، أو كسماع ما كان

مشتملا على الحرام كوصف امرأة أجنبية معروفة حية بحيث يحرك الشهوة إليها ، أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه أو الاستهزاء به .

وحاصله : أن آلات المعازف التى تطرب بنفسها من دون الغناء ، وهى موضوعة للإطراب فقط فاستعمالها حرام إجماعاً سواء كان معه غناء أولا . وأما الغناء المجرد عن المزامير فالحرام المجمع عليه منه هو عند إفضائه إلى محرم كترك الواجبات أو اشتماله على محرم من المحرمات . والقسمان الأخيران منه فى الحقيقة غير مختص بالغناء بل كل أمر يفضى إلى معصية غالباً ، وكذا كل مباح انضم إليه معصية كان حراماً سواء كان نظما أو نثراً أو عملا غيرهما .

والشاهد على ما قلنا أما من آثار الصحابة والتابعين فقد مضى ذكر طائفة منها فيما سردنا من الروايات آنفاً ، وحسبنا بذلك ، وأما من أقوال أئمة الفقهاء :

تنقيح مذاهب الحنفية

فمن مذهب ساداتنا الحنفية قال الإمام أبو بكر الجصاص عن أبى حنيفة رحمه الله فى قوله تعالى فى الفرقان : « ولا يشهدون الزور » : إن الزور الغناء (جصاص ص - ٤٢٨) . وفى شهادات المبسوط للإمام السرخسى : ولا - أى لا تقبل - شهادة صاحب الغناء الذى يخادن عليه ويجمعهم (١٦ : ١٣٢) . وفى شهادة البدائع : وأما المغنى ، فإن كان يجتمع الناس عليه للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب ، لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لا بأس به ، لأن السماع مما يرقق القلب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذى يضرب شيئاً من الملاهى ، فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعاً كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ، ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعاً كالعود ونحوه سقطت عدالته ، لأنه لا يحل بوجه من الوجوه (بدائع) .

وفى كراهيـة الخلاصة : وفى الفتاوى : استماع صوت الملاهى كالقصب وغيره حرام ؛ لأنـه من الملاهى ، وقال عليـه الصلوة والسلام : « استماع الملاهى معصية ، والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها من الكفر » . وهذا على وجه التهديد ، ولكن وجب عليـه أن يجتهد حتى لا يسمع (خلاصة ٤ : ٣٤٥) . وفيها قول محمد رحمه الله : فوجد ثمه - يعنى فى دعوة الوليمة - لعباً أو غناء ، دليل على أن الضرب بالقصب والتغنى حرام (خلاصة ٤ : ٣٥٧) .

وفى شهادات فتح القدير (٦ : ٣٦) للمحقق ابن الهمام على قول الهداية : ولا - أى لايقبل شهادة - من يغنى للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة . ونصوا على أن التغنى للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف - ثم قال - فإن قلت : تعليل المصنف رحمه الله يجمع النـاس على كبيرة يقتضى أن التغنى مطلقاً حرام ، وليس كذلك ، فإنـه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنـه الوحشة لا يكره ، وقيل : ولا يكره إذا فعلـه ليستفيد بـه نظم القوافى ، ويصير فصيح اللسان ، وقيل : ولا يكره لاستماع الناس ، إذا كان فى العرس والوليمة ، وإن كان فيه نوع لهـو بالنص فى العرس .

فالجواب : أن فى التغنى لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافاً بين المشايخ منهم من قال : لا يكره ، إنما يكره ما كان على سبيل اللهو ، وبـه أخذ شمس الأئمة السرخسى رحمه الله ، ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبـه أخذ شيخ الإسلام . فجاز أن يكون المصنف قائلا بتعميم المنـع كشيخ الإسلام رحمه الله ، إلا أنا عرفنا من هذا (١) أن التغنى المحرم هو ما كان فى اللفظ ما لا يحل

(١) أى من تعليل شيخ الإسلام وجوابـه عن استدلال شمس الأئمة بما روى عن البراء أنـه وجد فى بعض الأحيان يتغنى بأن واقعة البراء رضى الله عنه محمول على أنه كان ينشد أشعاراً مباحة فيها الحكم والمواعظ . والاستدلال وجوابـه مذكور فى الفتح مفصلا فراجعه ، وإنما لخصنا الكلام (مؤلف) .

كصفة الذكر أو المرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهيج إليها ، والدويرات والحانات والهجاء لمسلم أو لذمى ، وأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه المطربة فلا وجه لمنعه على هذا . نعم ! إذا قيل ذلك على الملاهى امتنع وإن كان مواعظ وحكماً ، للآلات نفسها لا لذلك التغنى . والله أعلم. وفى المغنى : الرجل الصالح إذا تغنى بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته . وفى مغنى ابن قدامة : الملاهى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة للغناء ، وكالمزمار والطنبور ونحوه . والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح . وفى معناه ما كان من حادث سرور . ويكره غيره (انتهى كلام المحقق ابن الهمام ملخصاً بحذف بعض الشواهد).

قال العبد الضعيف : إنه تلخص من كلام المحقق رحمه الله أموراً :

أحدها : أن التغنى لنفسه لدفع الوحشة عن نفسه لا للهو مباح عند الحنفية اتفاقاً ، ومن كرهه كشيخ الإسلام فقد كره إذا كان فى الكلام ما لا يجوز .

والثانى : أن التغنى على الآلات المطربة حرام عندهم اتفاقاً .

والثالث : أن فى الآلات تفصيلا ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً . وما كان يستعمل فى الإطراب واللهو تارة وفى الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله فى النكاح وأمثاله من حادث سرور ، ويكره فى غيره كما هو المستفاد من نقل عبارة المغنى من دون تنقيد عليه ، فإن الظاهر منه قبول كلامه عند الحنفية ، وإن كان صاحب المغنى من الحنابلة . ويؤيده كلام البحر بعد نقله حيث قال : نقله فى الفتح ولم يتعقبه .

والرابع : ما ثبت من الهداية : إن التغنى للناس حرام وكبيرة عنده .

وفى البحر الرائق تحت قول الكنز فى الشهادات : « ولا من يلعب بالطنبور أو يغنى للناس » : وأراد المؤلف « بالطنبور » كل لهو كان شنيعاً بين الناس احترازاً

عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيب ، فإنه لا يمنع قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا به فيدخل فى حد الكبائر ، كذا فى المحيط . وفى الخانية : وإن لعب بشئ من الملاهى ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته - إلى قوله - فإن كان اللعب بالملاهى لا يشغله عنها إلا أنه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك وإن لم يكن شنيعاً نحو الحداء وضرب القضيب ، لا إلا إذا فحش بأن كانوا يرقصون عند ذلك . ثم ذكر عن فتح القدير ما ذكرناه آنفاً ثم قال : ونقل البزازى المناقب الإجماع على حرمة الغناء إذا كان على آلة كالعود ، وأما إذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف ولم يصرح الشارحون بالمذاهب .

وفى البناية والنهاية : إن التغنى للهو معصية فى جميع الأديان . قال فى الزيادات : إذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمغنيين والمغنيات خصوصاً إذا كان من المرأة - انتهى . فقد ثبت نص المذهب على حرمته فانقطع الاختلاف - انتهى (البحر الرائق ٧ : ٩٦) . قلت : فقد تلخص من كلام البحر عين ما تلخص من كلام الفتح على ما قلنا .

وفى كتاب الكراهة والاستحسان من الفتاوى الخيرية بعد كلام طويل : على أنه لا ينبغى الإنكار على مطلق الغناء والسماع ، بل يجب أن ينقح الكلام بين الحلال والحرام ولفظه ، وقد قال بجواز السماع من الصحابة والتابعين خلق كثير وجم غفير . قال أقضى القضاة الماوردى : اختلف أهل العلم فى الغناء فأباحه قوم وحظره آخرون ، وكرهه مالك والشافعى وأبو حنيفة رحمهم الله فى أصح ما نقل عنهم - انتهى كلامه . وقد قال صاحب تشنيف الأسماع فى أحكام السماع : لم يرو عن أبى حنيفة فى الغناء نص صريح (١) إنما استنبط

---

(١) قلت : قد مر فى البحر من رواية الزيادات أنه عد الوصية للمغنى من المعاصى ، فقد ثبت نص المذهب . وكذلك ما ذكرناه عن الجصاص فى تفسير آية « ولا يشهدون الزور » أن أبا حنيفة رحمه الله فسره بالغناء ، وكذلك المروى=

بعض أصحابه القول بالمنع من مفهوم كلامه فى قوله : ولا يحضر الوليمة وفيها لهو - انتهى . ثم قال فى الخيرية : وذهب طائفة من الشافعية والمالكية إلى التفرقة بين القليل والكثير ، فأجازوا القليل ومنعوا من الكثير كما نقله الرافعى ، وذهب طائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمه من النساء الأجانب ، وأجروا الخلاف فيما سوى ذلك - انتهى .

وفى الخيرية أيضاً قبل ذلك: (سئل) من دمشق عن السماع والرقص فى السماع هل تكلم الفقهاء عليهما بما يقتضى الترخيص أم لا؟ أجاب: صرح فى التاترخانية نقلا عن نصاب الاحتساب بما لفظه : هل يجوز الرقص فى السماع ؟ الجواب لا يجوز ، وذكر فى الذخيرة أنه كبيرة ، ومن أباحه من المشايخ فذلك الذى حركاته حركات المرتعش . وذكر فى العيون أنه لا يليق بمنصب المشايخ والذين يقتدى بهم لأنه يشابه اللهو ، وأنه يباين حال التمكن . ولو قيل: هل هل يجوز السماع لهم ؟ فيقال : إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة فيجوز ويستحب ، وإن كان سماع غناء فهو حرام ، لأن التغنى واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا .

ومن أباحه من المشايخ الصوفية فلمن تخلى عن الهوى ، وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وله شرائط :

أحدها : أن لا يكون فيهم أمرد . الثانى : أن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة . الثالث : أن تكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع : وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح . والخامس : لا يقومون إلا مغلوبين . والسادس : لا يظهرون وجداً إلا صادقين . وقال بعضهم : الكذب فى الوجد أشد من الغيبة كذا وكذا سنة .

= عن أبى حنيفة رحمه الله فى واقعة الوليمة أنه قال: قد ابتليت به مرة الخ. فلفظ الابتلاء أيضاً ينبئ عن الكراهة(مؤلف) .

والحاصل : أنه لا رخصة فى باب السماع فى زماننا ، لأن جنيداً رحمه الله تعالى تاب عن السماع فى زمانه - . - إلى أن قال - وقد صنف الفقهاء فى ذلك مصنفات كثيرة ، وكذلك أهل التصوف ، وأجمع عبارة فيه ما قال بعضهم وقد سئل عن السماع باليراع وغيره من الآلات المطربة ، هل ذلك حلال أم حرام ؟ فقال : قد حرمه من لا يعترض عليه لصدق مقاله ، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله . فمن وجد فى قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنه الشرع أسلم وأحكم . والله أعلم . انتهى كلام الخيرية (٢ : ١٧٩) . فتلخص من كلام الخيرية أمور :

أحدها : إطباق المشايخ الحنفية على أن التغنى للناس كبيرة حرام ، سواء كان غناء مجرداً أو مع المزامير .

والثانى : إن بعض الصوفية قدس الله أسرارهم الذين ثبت عنهم سماع الغناء والوجد عليه فهو إنما كان من قبيل حركات المرتعش الذى لا لوم عليه ، أو من التداوى بالمحرم عند الاضطرار .

والثالث : أن الصوفية الذين توسعوا فى الغناء والسماع لم يتوسعوا فيه مطلقاً بل بستة شروط مذكورة .

والرابع : أن هذه الشروط لاتكاد توجد فى زماننا ؛ فلا رخصة فى السماع فى عصرنا أصلا ، كيف وقد تاب سيد الطائفة جنيد قدس سره عن السماع لعدم استجماع الشرائط فى عصره ؟

وفى السابع عشر من كراهية الهندية : اختلفوا فى التغنى المجرد قال بعضهم : إنه حرام مطلقاً والاستماع إليه معصية، وهو اختيار شيخ الإسلام، ولو سمع بغتة فلاإثم عليه . ومنهم من قال : لا بأس بأن يتغنى ليستفيد نظم القوافى والفصاحة . ومنهم من قال بجواز التغنى لدفع الوحشة إذا كان وحده ، ولايكون

على سبيل اللهو ، وإليه مال شمس الأئمة السرخسى - إلى أن قال - قال رحمه الله تعالى : السماع والقول والرقص الذى يفعله المتصوفة فى زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه ، وهو والغناء والمزامير سواء . وجوزه أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم. قال: وعندى إن ما يفعلونه غير ما يفعله هؤلاء ، فإن فى زمانهم ربما ينشد واحد شعراً فيه معنى يوافق أحوالهم فيوافقه ، ومن كان له قلب رقيق إذا سمع كلمة توافقه على أمر هو فيه ربما يغشى على عقله فيقوم من غير اختيار ، وذلك مما لا يستبعد أن يكون جائزاً مما لا يؤخذ به ، ولا يظن فى المشايخ أنهم فعلوا مثل ما يفعل أهل زماننا من أهل الفسق والذين لا علم لهم بأحكام الشرع ، وإنما يتمسك بأفعال أهل الدين ، كذا فى جواهر الفتاوى .

وسئل أبو يوسف رحمه الله عن الدف أتكرهه فى غير العرس بأن تضرب المرأة فى غير فسق للصبى؟ قال: لا أكرهه ، وأما الذى يجئ منه اللعب الفاحش للغناء فإنه أكرهه . كذا فى محيط السرخسى . ولا بأس بضرب الدف يوم العيد ، كذا فى خزانة المفتيين (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

وفى الاختيار شرح المختار : ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء ، وكل لهو محرم فى دينهم ؛ لأن هذه الأشياء كبائر فى جميع الأديان . ولا تقبل شهادة من يغنى للناس ، لأن ذلك فسق (مجموعة الحفيد ص - ١٩٤) .

وفى نصاب الاحتساب : والفقه فى منعه أى المذكر من الغناء أنه حرام من من غير المنبر ، فما ظنك فى معد للوعظ والنصيحة ؟

فذلكة الكلام من الحنفية الأعلام: قد تلخص مما ذكرنا من روايات المذهب وأقوال المشايخ الحنفية قدس أسرارهم أنهم اتفقوا على تحريم الآلات المطربة بنفسها من دون الغناء، وعدوا الدف الذى فيه الجلاجل منها ، كما فى رد المحتار والبحر.

واختلفوا فى الدف والقضيب وأمثالها فى النكاح وأمثاله. وأنهم اتفقوا على أن التغنى للناس حرام وإن كان غناء مجرداً من الآلات إذا فاته شرط من الشرائط الستة التى ذكرناها من الخيرية عن التتارخانية.

واختلفوا فى الغناء المستجمع للشرائط المذكورة، وأنهم اتفقوا على إباحة الغناء لنفسه بشرائط:

أحدها: أن لا يكون للهو المجرد، بل لغرض معتد به كدفع الوحشة عن نفسه أو لحداء الإبل أو لحمل ثقيل، أو لسهولة قطع السفر، أو لتنويم الصبى وأمثاله. والثانى: أن لا يكون غناء فاحشاً بتمطيط وتكسير يشابه المغنيين. والثالث: أن لا يكون فى الكلام ما يكره أو يحرم من الغيبة والاستهزاء، أو وصف امرأة معروفة حية أو أمرد. والرابع: أن يكون ذلك أحياناً من دون أن يفضى إلى ترك واجب أو إلى معصية أخرى. وأما خلاف شيخ الإسلام فى إباحة الغناء لنفسه، فهو على تحقيق ابن الهمام فى الفتح محمول على ما كان فى الكلام ما يكره، ويؤيده كلام شيخ الإسلام أيضاً. واختلفوا فى الغناء لنفسه إذا فاته شرط من الأربعة المذكورة آنفاً.

وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله

تنقيح مذهب الشافعية

اتفقوا على أن سماع الغناء من أجنبية أو أمرد حرام، وإن كان مجرداً عن المزامير. قال الشيخ ابن حجر المكى الشافعى فى كف الرعاع: «يحرم سماع الغناء من حرة أو أمة أجنبية بناء على قول عندنا: إن صوت المرأة عورة، سواء أخاف فتنة بها أم لا، وكلام الشيخين فى الروضة وأصلها فى ثلاث مواضع يقتضى أن هذا هو الراجح فى المذهب. ونقل القاضى أبو طيب - إمام أصحابنا - عن الأصحاب ولو من وراء حجاب. صرح بالتحريم القاضى الحسين أيضاً، وادعى أنه لاخلاف

فيـه . قال الأذرعى : ولولم يكن المغنى والمغنية محل الفتنـة ، ولكن استماع الغناء منه يبعث على الافتتان بغيره من الناس، فهو حرام لما فيه من الخبث. وهذا واضح لا ينازع فيـه منصف ، وأما على أن صوتها غير عورة وهو الأصح فلايحرم إلا إن خشى فتنـة ، قال الأذرعى : محلـه فى غير الغناء الملحن بالنغمات الموزونـة مع التخنث والتغنج كما هو شأن المغنيات ، أما هذا ففيـه أمور زائدة على مطلق سماع الصوت فيتجه التحريم ههنا وإن قلنا : إن صوتها غير عورة ، ويجب أن يكون محل الخلاف فى صوت غير مشتمل على ذلك . والأذرعى نقل عن القرطبى أن جمهور من أباح سماع الغناء حكموا بتحريمـه من الأجنبيـة على الرجال والنساء ، وأنـه لا فرق بين إسماع الشعر والقرآن لما فيـه من تهييـج الشهوة وخوف الفتنـة . (هامش الزواجر ١ : ٢٧ ، ٢٨) .

واتفقوا أيضاً على تحريم كل غناء يوصل إلى ترك واجب ، أو انضم معه حرام ، أو مكروه آخر . صرح بـه الغزالى فى الإحياء كما سيأتى ومثلـه فى كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على إباحة إنشاد الشعر المباح بالتلحين وتحسين الصوت ما لا يبلغ تكلف المغنيين بتمطيط وتكسير ومراعات قواعد الموسيقى بالقصد والاختيار . وهذا هو محل ما روى فى الأحاديث إباحتـه أو استماعه من النبى صلى الله عليـه وسلم وأصحـابـه رضـوان الله عليهم أجمعين . كما سيأتى من تنبيه كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على تحريم آلا ت الغناء الملاهى المطربة بلاغناء التى يعتاده المغنون ، صرح بـه الغزالى وغيره . واختلفوا فيما سوى ذلك .

قال حجة الإسلام الإمام الغزالى الشافعى رحمة الله عليـه فى الإحياء بعد ما أطال الكلام على إباحـة الغناء فى نفسه : فإن قلت : هل له (أى للسماع والغناء) حالة يحرم فيها ؟ فأقول: إنـه يحرم بخمسة عوارض : عارض فى المسمع ، وعارض فى آلـة السماع ، وعارض فى نظم الصوت ، وعارض فى نفس المستمع أو فى مواظبتـه ، وعارض فى كون الشخص من عوام الخلق .

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها ، وفى معناها الصبى الأمرد الذى تخشى فتنة ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة ، وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها فى المحاورة من غير إلحان فلايجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها فى القرآن أيضاً، وكذا الصبى الذى تخاف فتنة .

العارض الثانى : الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب أو المخنثين ، وهى المزامير والأوتار وطبل الكوبة ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة ، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلاجل ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلات .

العارض الثالث : فى نظم الصوت وهو الشعر ، فإن كان فيه شئ من الغناء الفحش والهجو أو ما هو كذب على الله وعلى رسوله أوعلى الصحابة رضى الله عنهم كما رتبه الروافض فى هجاء الصحابة وغيرهم ، فسماع ذلك حرام بإلحان وغير إلحان ، والمستمع شريك للقائل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها .

العارض الرابع : فى المستمع وهو أن تكون الشهوة غلبة عليه ، وكان فى غرة الشباب ، وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب ؛ فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ والخد والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها فى قلبه ، وهو النصر لحزب الشيطان ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان وغلب عليها .

والعارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوباً ، وقد غلبت عليه شهوة فيكون فى حقه

محظوراً ، ولكنه أبيح فى حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ؛ إلا أنه إذا اتخذه ديدنه وهجيراه وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفيه الذى ترد شهادته ، فإن المواظبة على اللهو جناية . وكما أن الصغيرة بالإصرار والمداومة تصير كبيرة ، فكذلك بعض المباحات بالمداومة يصير صغيرة وهو كالمواظبة على متابعة الزنوج والحبشة والنظر إلى لعبهم على الدوام ، فإنه ممنوع ، وإن لم يكن أصله ممنوعاً إذ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم (إحياء العلوم كتاب السماع ٢ : ٢٥٠) .

وفى العقد السادس من مجموعة الحفيد لشيخ الإسلام أحمد بن يحى بن محمد الحفيد الهروى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٦ من الهجرة شهيداً : إن أصحاب الشافعى رحمه الله ذكروا أن الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين . لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبى حرام بالإجماع ، ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقى وسائر الملاعب ، والأوتار . واختلفوا فى الدف فى غير العرس والختان ، فالأصح أنه مباح وإن كان فيه جلاجل ، وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام - انتهى . - وفيه بعد ذلك - قال النووى : الصحيح تحريم اليراع ، وهو هذه الزمارة التى يقال لها : الشبابة . وذكر فى الأنوار : ولا يحرم اليراع ، وقيل : يحرم اليراع ، وهو آلة يقال لها : « الشاهين » وفى نسخة صحيحة : « الشاهين » عندنا وفى الفارسية « نى » والنايات كلها حرام حتى الذى يقال لها : « ناى ابنانه » لأنه من شعار الفساق وكذا « السرنائى » . وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى ، وما يضرب مع الأوتار حرام بلاخلاف ، لأنه من شعار الفساق ، والمزمار النائى (مجموعة الحفيد ص - ١٩٧) .

وفى كف الرعاع لابن حجر المكى الشافعى : تنبيه ثالث : الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر ، ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأوزاعى فى توسطه والقرطبى فى شرح مسلم : الغناء إنشاداً واستماعاً على قسمين :

القسم الأول : ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل ، وقطع مفاوز سفر ، ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها كحداء الأعراب بإبلهم وغناء النساء لتسكين صغارهن ولعب الجوارى بلعبهن ، فهذا إذا سلم المغنى به من فحش وذكر محرم ، كوصف الخمور والقينات : لا شك فى جوازه ولا يختلف فيه ، وربما يندب إليه إذا نشط على فعل خير كالحداء فى الحج والغزو ، ومن ثم ارتجز صلى الله عليه وسلم هو والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى بناء المسجد وحفر الخندق وغيرهما ، كما هو المشهور ، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم نساء الأنصار أن يقلن فى عرس لهن : « أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم » وكالأشعار المزهدة فى الدنيا المرغبة فى الآخرة ، فهى من أنفع الوعظ ؛ فالحاصل عليها أعظم الأجر . ويؤيد ما نقله من نفى الخلاف فى هذا القسم أن ابن عبد البر وغيره قالوا : لا خلاف فى إباحة الحداء واستماعه ، وهو ما يقال خلف نحو الإبل من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير . ومن أوهم كلامه نقل خلاف فيه فهو شاذ ، أو مؤول على حالة يخشى منها شئ غير لائق .

القسم الثانى : ما ينتحله المغنيون العارفون بصنعة الغناء المختارون المدامن غزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتقطيعه لها على النغمات الرقيقة التى تهيج النفوس وتطربها كحميا الكئوس ، فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء - ثم عدها عشرة أقوال - .

أحدها : أنه حرام ، قال القرطبي : وهو مذهب مالك . قال أبو إسحاق : سألت مالكاً عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال : إنما يفعل عند الفساق . فهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه لم ير به بأساً . وهو أيضاً مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وسائر أهل الكوفة - إبراهيم النخعى ، والشعبى ، وحماد ، وسفيان الثورى - لا خلاف بينهم فيه ، وهو أحد قولى الشافعى وأحمد رضى الله تعالى عنهما . وقال الحارث المحاسبي : الغناء حرام .

وتابعه الإمام النووى فى الروضة على الثانى (كف على هامش الزواجر (: ٣٠)

القول الثانى : أنه مكروه ، والثالث : أنه مباح ، والرابع : يحرم كثيره دون قليله ، والخامس : يحرم إلا إذا كان فى بيت خال ، والسادس : يحرم من المرأة للرجل وبالعكس ، والسابع : إن صحت النية فيه لم يكره وإلا كره الثامن : يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض أو حرمة مبيح ، وكان من رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه . ذكره الأستاذ أبو منصور . التاسع : يحرم إن كان بجعل وإلا فلا ، العاشر : إنه طاعة بنية الطاعة ومعصية بنية المعصية - انتهى .

وقد نص الشافعى وقال فى الرجل يتخذه صناعة : لا تجوز شهادته ، وذلك لأنه من اللهو المكروه الذى يشبه الباطل (إحياء ٢ : ٢٠٠) .

وما أحسن ما قال الإمام المجتهد تقى الدين السبكى حين سئل عن الرقص والدف ، وعن حضور السماعات ، فأجاب عنه بقوله نظما :

اعلم بأن الرقص والدف الذى سألت عنه وقلت فى أصوات
فيه خلاف للأئمة قبلنا شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة طلبته أو جعلته فى القربات
والقائلون بحله قالوا به كسواه من أحوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبداً لحضوره فاعدده فى الحسرات
والعارف المشتاق إن هو هزه وجد فقام يهيم فى سكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله بأطيب ما يلقى من اللذات

(كف الرعاع ١ : ٦٠) .

فقد مر فيما ذكرنا من الروايات شطر من مذهبهم أيضاً . وفى إجارات المدونـة الكبرى للإمام مالك رحمه الله : (قلت :) أكان مالك يكره الغناء ؟ (قال:) كره مالك قراءة القرآن بالإلحان فكيف لا يكره الغناء ؟ (قلت :) فما قولك إن باعوا هذه الجاريـة وشرطوا أنها مغنيـة، ووقع البيع على هذا ؟ (قال :) لم أحفظ من مالك فيه شيئاً إلا أنـه كرهـه - انتهى . وفيها بعد ذلك فى باب إجارة الدفاف فى العرس : (قال :) كان مالك يكره الدفاف والمعازف كلهـا فى العـرس ، وذلك إنى سألتـه عنـه فضعفـه ولم يعجبـه ذلك (مدونة ٤ : ٣٩٧ ، ٣٩٨) . وفى شهادات المدونـة : وأما النائحة والمغنيـة فما سمعت فيه شيئاً إلا أنى أرى أن لا تقبل شهاداتهم إذا كانوا معروفين بذلك » (مدونة ٥ : ٧٩) . وقال فقيـه المالكيـة الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (١ : ٣٦٦ ، ٣٧١) ما نصه :

وأما ما ذكره فى الإنشادات الشعريـة فجائز للإنسان أن ينشـد الشعر الذى لا رفث فيـه ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه غيره على الحد الذى كان ينشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل بـه الصحابـة والتابعون ومن يقتدى بهم ، وذلك أنـه كان ينشد ويسمع لفوائد :

منها : المنـافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الإسلام وأهله .

ومنها: أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الأبيات بين يدى طلباتهم كما فعل ابن زهير رضى الله عنه .

ومنها: أنهم ربما أنشدوا الشعر فى الأسفار الجهاديـة تنشيطاً لكلال النفوس، وتنبيها للرواحل أن تنهض فى أثقالها، وهذا حسن، ولكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجرى مجرى ما النـاس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هـذه الترجيعات التى حدثت بعـدهم ، بل كانوا

يرققون الصوت ويمططونـه على وجه يليق، فلم يكن فيـه إلذاذ ولا إطراب يلهى، وإنما كان لهم شئ من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يـدى رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وكـما كان الأنصـار يقولون عند حفر الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً   على الجهـاد ما بقينـا أبـداً

فيجيبهم صلى الله عليـه وسلم بقوله :

اللهم لا خير إلا خير الآخرة   فاغفر الأنصار والمهاجرة

ومنها : أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة فى نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه ـ إلى أن قال ـ هذا وما أشبهه كان فعل القوم وهم مع ذلك لم يقتصروا فى التنشيط للنفوس ، ولا الوعظ على مجرد الشعر بل وعظوا أنفسهم بكل موعظة ، ولا كانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنيين إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ولا كان عندهم من الغناء المستعمل فى أزماننا شئ إنما دخل فى الإسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين . وقد بين ذلك أبو الحسن القرانى فقال : أى الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم ، ولم يكونوا يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم ، إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافى ، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبـه كان ذلك مردوداً إلى أصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون . هذا ما قال ، فلذلك نص العلماء على كراهـة ذلك المحدث ، حتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء الـذى يستعملـه أهل المدينـة فقال : إنما يفعله الفساق ـ انتهى .

قال العبد الضعيف : فقد تلخص من أقوال مالك رضى الله عنه وأصحابه رحمهم الله : أنهم كرهوا الغناء المجرد عن آلا ت أيضاً إذا كان على طريقة

المغنيين بمراعات القواعد الموسيقية بالقصد والاختيار . وأيضاً كرهوا ما كان فيه شئ يكره من الكلام كالفحش والبذاء وإيذاء مسلم أو تحريك شهوة محرمة . وأيضا كرهوا الآلات والمعازف كما مر من المدونة . نعم! أباحوا ما لم يكن على تكلف المغنيين من رفع صوت بإنشاد شعر لغرض صحيح كحداء الإبل، أو تنشيط النفس فى الجهاد، أو حمل ثقيل، أو عظة نفسه، وأمثال ذلك .

وأما مذهب ساداتنا الحنابلة

تنقيح مذهب الحنابلة

فقد مر فيما ذكرنا شطر من أقوالهم ، وفى مجموعة الحفيد : وروى عن أحمد روايات مختلفة فى كراهة الغناء وإباحته ، ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغبة فى الآخرة جائز ، والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز . وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله الفساق . وقال الطبرى : كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف فى كراهة ذلك والمنع منه إلا فى رواية عبيد الله العنبرى . وقال الشافعى : الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ، ومن أضاف إلى الشافعى جواز هذا فقد كذب عليه؛ فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه ، وإنما رخص فى ذلك من قل علمه وغلبه هواه (مجموعة الحفيد ص - ١٩٩) .

وقد مر عن فتح القدير (٦ : ٣٦) قول إمام الحنابلة ابن قدامة فى المغنى : الملاهى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة بلا غناء كالمزمار والطنبور ونحوه ، والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح ، وفى معناه ما كان من حادث سرور ويكره غيره . وفى روح المعانى (٦ : ٤٦٤) : ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى

كتاب البلغة : أن أكثر أصحابهم على التحريم ، وعن عبد الله بن الإمام أحمد . أنه قال : سألت أبي عن الغناء ، فقال : ينبت النفاق فى القلب ، لا يعجبنى .

وأما أقوال ساداتنا الصوفية

تنقيح مذهب الصوفية

فنها : ما مر من إحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالى قدس سره . ومنها : ما فى عوارف المعارف على هامش الإحياء (٢ : ٢٢١) للشيخ الإمام القدوة السهروردى ـ وهو من كبار الشافعية مذهباً ومقتدى الصوفية مشرباً ـ قد عقد فى المعازف ما بين فى الغناء الأول قبولا وإيثاراً ، والثانى رداً وإنكاراً . وحاصل كلامه فى البابين لا يجاوز ما مر من الفقهاء من جواز بعض الغناء المشروط بالشرائط ، وتحريم ما فقد فيه شرط منها . فقال فى الباب الثانى : قد ذكرنا وجه صحة السماع وما يليق منه بأهل الصدق ، وحيث كثرت الفتنة بطريقه وزالت العصمة ـ إلى قوله ـ ويكون بطريقه تضييع الأوقات ، وقلة الحظ من العبادات ، وتكون الرغبة فى الاجتماع طلباً لتناول الشهوة ، واسترواحاً لأولى الطرب واللهو والعشرة ، ولا يخفى أن هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق . وكان يقال : لا يصح السماع إلا لعارف مكين ، ولا يباح لمريد مبتدى . (قلت : ومن ههنا قال شيخ العرب والعجم شيخ شيخنا حضرت إمداد الله المهاجر بمكة المكرمة ، حين سئل عن السماع فقال بالفارسية : منتهى را بأو حاجت نيست ، ومبتدى را مضر ست) (١) .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم أن فيه بقية البطالة . وقيل : إن الجنيد ترك السماع ، فقيل له : كنت تستمع ؟ فقال : مع من ؟ قيل له : تسمع لنفسك ، فقال : ممن؟ لأنهم كانوا لا يسمعون

(١) يعنى : لاحاجة فيه للمنتهى ويضر بالمبتدى .

إلا من أهل مع أهل ، فلما فقد الإخوان ترك ، فما اختاروا السماع حيث اختاروه إلابشروط وقيود وآداب ، يذكرون به الآخرة ، ويرغبون فى الجنة ويحذرون من النار ، ويزداد به طلبهم الأوراد - إلى أن قال :

واتفق أصحاب الشافعى أن المرأة غير المحرم لا يجوز الاستماع إليها ، سواء كانت حرة أو مملوكة ، مكشوفة الوجه أو من وراء الحجاب - إلى قوله - وعند مالك رحمه الله إذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب ، وهو مذهب سائر أهل المدينة ، وهكذا مذهب الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه . وسماع الغناء من الذنوب ، وما أباحه إلا نفر قليل من الفقهاء ، ومن أباحه من الفقهاء أيضاً لم ير إعلانه فى المساجد والبقاع الشريفة - ثم سرد على تحريم الغناء وكراهته أدلة القرآن والحديث . ثم قال - وقال الفضيل بن عياض: الغناء رقية الزنا - إلى أن قال - وإن أنصف المنصف وتفكر فى اجتماع أهل الزمان وقعود المغنى بدفه والمشبب لشبابته ، وتصور فى نفسه هل وقع مثل هذا الجلوس والهيئة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعين لاستماعه ؟ لا شك بأنه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم و أصحابه . ولو كان فى ذلك فضيلة تطلب ما أهملوها ، فمن يشير بأنه فضيلة تطلب ويجتمع لها لم يحظ بذوق معرفة أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين ، واستروح إلى استحسان بعض المتأخرين ، وكثيراً ما يغلط الناس فى هذا - ثم قال - وأما إذا انضاف إلى السماع أن يسمع من أمرد فقد توجهت الفتنة وتعين على أهل الديانات إنكار ذلك .

قال بقية بن الوليد : كانوا يكرهون النظر إلى الغلام الأمرد الجميل ، وقال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلا خير فيها . وقال بعض التابعين : ما أنا أخوف على الشاب التائب من السبع الضارى خوفى عليه من الغلام الأمرد يقعد إليه . فقد تعين على طائفة الصوفية اجتناب مثل هذه الجماعات واتقاء مواضع

التهم ، فإن التصوف صدق كله وجد كله ، فلاتخلطوه بشئ من الهزل .

فهذه الآثار دلت على اجتناب السماع وأخذ الحذر منه ، والباب الأول بما فيه دل على جوازه بشروطه وتنزيه المكاره التى ذكرناها - انتهى كلامه رحمه الله (عوارف على هامش الإحياء ٢ : ٢٢١) .

وفى كف الرعاع : نقل القرطبى عن الإمام الطرطوسى : أنه سئل عن قوم فى مكان يقرءون شيئاً من القرآن ، ثم ينشد لهم منشد شيئاً من الشعر فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف وأشباهه ، هل الحضور معهم حلال أو لا ؟

فأجاب : « مذهب السادة الصوفية أن هذا بطالة وضلالة ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - إلى قوله - ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين » - انتهى .

ومن تمسك بحكايات المشايخ واستدل بفعلهم على الإباحة فجوابه إننا لا ننفى جوازه إلا عند وجود تثن أو تكسر ، فمن أين أن أولئك المشايخ تثنوا وتكسروا ؟ سلمنا أنهم فعلوا ذلك فمن أين أنهم لم يحصل لهم وجد أخرجهم عن حالة الاختيار إلى حالة الاضطرار ؟ على أنا لا نسلم صحة تلك الحكايات عن أولئك ، فلعلها مما أدخلها أهل الزندقة على أهل الإسلام كما كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا يحصى . سلمنا صحتها وأنهم فعلوها اختياراً ، فالحجة فيما جاء عنه صلى الله عليه وسلم وعن الأئمة بعده ، وقد بينا أن ذلك لم يكن طريقهم ولا سبيلهم .

وما أحسن ما قال إمام العارفين وقدوة العلماء العاملين أبو على الروذبارى لما سئل عمن يستمع الملاهى ، ويقول : هى حلال لأنى قد وصلت إلى درجة لا يؤثر فى اختلاف الأحوال ، فقال رضى الله عنه : « نعم ! قد وصل ، ولكن إلى

سقر» . كذا نقله عنه إمام المتأخرين ظاهراً وباطناً الإمام اليافعى .

وقال بعض الأئمة من أهل اليمن: «وأما سماع أهل الوقت فحرم بلاشك ففيه من المنكرات واختلاط الرجال بالنساء وافتتان العامة باللهو ما لا يحصى . فالواجب على الإمام قصرهم عنه» . (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ٦٠) .

وذكر فى اقتباس الأنوار عند تذكرة القطب الدهلوى البختيار كاكى قدس سره نقلا عن سير الأقطاب قولا منسوباً إلى القاضى حميد الدين (١) الناكورى رحمة الله عليه - وصاحب الاقتباس وإن ذكر فى نسبته إليه جرحاً وجدانياً إلا أنه قول فى نفسه حقيق بالقبول مطابق لقواعد المذاهب - فلنذكره فى ألفاظه بالفارسية : «قاضى (حميد الدين) حاضر بود كفت منم حميد الدين كه سماع ميشنوم ومباح ميكويم بروايت علماء ، كه مريضم ودرد دل دارم وسماع داروئ آن درد ست ، وإمام أعظم أبو حنيفة كوفى تداوى مريض بخمر نزد انعدام علاج بداوائ ديكر واتفاق حكماء برصحت آن مريض باين دواءى مخصوص مباح داشته است . برين تقدير دوائ درد من كه لا دوا ست استماع سرود باشد، بس شنيدن وى برما مباح بود بر شما حرام» - انتهى (٢) .

وفى فوائد الفواد للعلاء السنجرى من ملفوظات السلطان نظام الدين الأولياء

---

(١) سماه فى الفتاوى الحمادية للشيخ ركن بن الحسام الناكورى باسم حماد الدين ، والله أعلم (مؤلف) .

(٢) وترجمتها: وكان (القاضى حميد الدين) حاضراً وقال: أنا حميد الدين أسمع الغناء وأبيحه على رواية العلماء؛ فإن بى مرض القلب، والسماع له دواء؛ والتداوى بالخمر إذا لم يوجد دواء آخر غيرها ، واتفق الأطباء على أن صحة المريض موقوف عليها فقد أباحه الإمام الأعظم أبوحنيفة الكوفى رحمه الله؛ فعلى هذا دواء مرضى الذى لا دواء له هوالسماع ؛ فهو مباح لنا ، وحرام عليكم - انتهى (الناسر) .

قدس سره: « أنه فى مجلسه ثمانى شوال سنة ٧١٩ من الهجرة قد جرى ذكر السماع فقال بعض من حضر: إنه قد أبيح لكم السماع متى شئتم، فإنه لكم حلال. فقال الشيخ : لا ، ما كان حراماً لا يحل لأحد، وما كان حلالا لايحرم بقول أحد، بل التحقق أن هذه المسئلة مختلف فيها ، جوزه الشافعى مع دف ، وخالفه مشايخنا الحنفيـة . والقضاء وحكم الحاكم رافع للخلاف فى المسائل المجتهد فيها ، فيتبع حكم الحاكم فيها كيفما حكم » - انتهى (١) .

وفى أخبار الأخيار للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى قدس سره فى تذكرة الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى وكان أعظم خلفاء نظام الأولياء قدس سره ولفظه بالفارسية :

« نقل است كه روزى بعضى أز مريدان شيخ نظام الدين أولياء مجلسى داشتند ، واز دف زنان سرودى مى شنيدند ، كه شيخ نصير الدين محمود درمجلس بود برخاست تا بر آيد، ياران تكليف نشستن كردند ، كفت : خلاف سنت است ، كفتند: از سماع منكر شدى واز مشرب بير بركشتى ؟ كفت : حجت نميشود. دليل ازكتاب وسنت مى بايد . بعضى از غرض كويان اين سخن بخدمت شيخ رسانيدند كه شيخ محمود جنين مى كويند ، شيخ را صدق او معلوم بود فرمودند راست مى كويد ، حق آن ست كه أو مى كويد . ودر سير الأولياء مى نويسدكه درمجلس شيخ نظام الدين مزامير نبودى وتصفيق نه كردندى، واكر كسى از ياران جيرى بخدمت أو مى رسانيد كه مزامير مى شنود منع ميكرد و كفت: خوب نمى كند، ودر خير المجالس مى كويد: عزيزى بخدمت شيخ نصير الدين محمود در آمد آغاز كرد كه كجا روا باشد كه مزامير در جمع باشد ودف وناى ورباب وصوفيان رقص كنند ؟ خواجه فرمود كه مزامير بإجماع مباح

---

(١) أصل العبارة فى الهندية فترجمتها بالعربيـة (مؤلف رحمه الله)

نيست، اكر يكى از طريقت بيفتد بارى در شريعت باشد، اكر از شريعت هم بيفتد كجا رود ؟ أول در سماع اختلاف است نزديك علماء با جندين شرائط مباح أهل آن را . أما مزامير بإجماع حرام است (١) .

وفى جزء فرع الإسماع للشيخ عبد الحق الدهلوى قدس سره : إن أصحاب الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى يقولون : إن شيخنا قال : إن من سمع الغناء مع المزامير فقد خرج عن بيعتنا وإرادتنا - انتهى . وفى الدرر النظامية للشيخ على بن محمود جاندار - أحد خلفاء الشيخ نظام الأولياء قدس سره -:

---

(١) وترجمتها : وحكى أنه كان لبعض مريد الشيخ نظام الدين أولياء مجلس، ويسمعون الغناء فى ضرب النسوة الدف، وكان الشيخ نصير الدين محمود فى ذلك المجلس فقام ليخرج عن المجلس وأصر أصحابه على جلوسه ؛ فقال : إنه خلاف السنة . فقالوا له : أنكرت السماع وتركت طريقة المرشد ؟ قال : المرشد لا يكون حجة ؛ لا بد أن تكون الحجة من الكتاب والسنة . فنم بعض الطامعين وبلغوا هذا الكلام فى خدمة الشيخ نظام الدين بأن الشيخ محمود يقول كذا وكذا . ولما كان صدقه معلوماً عند الشيخ قال صدق ، وما يقوله فهو الحق .

وفى « سير الأولياء » : ما كان فى مجلس الشيخ نظام الدين مزامير ولا تصفيق وكان إذا بلغه الخبر أن بعض الأصحاب يسمع المزامير فكان يمنعه ويقول : إن عمله ليس بصواب .

وفى « خير المجالس » : إن واحداً من الأصدقاء دخل على الشيخ نصير الدين محمود وقال : كيف يجوز أن يكون المزامير والدف والنائى والرباب فى المجلس وأهل السلوك يرقصون ؟ قال الشيخ : إن المزامير لا يكون مباحاً بالإجماع ولو أن أحداً زل عن السلوك فلا أقل أن يكون على الشرع ؛ وأما إذا زل عن الشرع فأين يكون ؟ وإنما أباحه من أباحه لأهله بشرائط كثيرة ؛ وأما المزامير فحرام بالإجماع (الناشر) .

قال الشيخ نظام الدين أولياء قدس سره: إن السماع على أربعة أقسام، حلال وحرام ومكروه ومباح. ثم ذكر للمباح منه شرائط.: أحدها : أن يكون المسمع رجلا كاملا لا صبيا أمرد ، ولا امرأة . وثانيها : أن يكون المستمع من أهل الله لا من أهل الهوى . وثالثها : أن يكون المسموع خالياً عن الفحش ، وكل ما لا يجوز من الكلام . ورابعها : أن لا يكون معه آلات ومزامير (وهذا الكلام من اقتباس الأنوار إلى آخره كله منقول من السنة الجليلة فى الجشتية العلية لشيخنا أشرف المشايخ نور الله مرقده من مواضع مختلفة) .

فهذا مذاهب الأئمة وكلمات المشايخ خيار الأمة ، أتعبت نفسى فى جمعها وسردها ليتبين للناظر حرها من بردها ، وللآن قد تيسر بحمد الله سبحانه وتعالى الوصول على حقيقة المسئلة وجليلة الأمر. ولله المنة .

خاتمة المقال على أعدل الأقوال

خلاصة الكلام

قد تلخص من المذاهب الأربعة وأقوال مشايخها ومشايخ الصوفية كان الله لهم : أن من الغناء ما هو محرَم بإجماعهم وإجماع طوائف المسلمين كلهم من أولهم إلى آخرهم وهو أقسام:

الغناء المحرم إجماعاً

١ - كل غناء كان لمحض اللهو واللعب من دون غرض صحيح دينى أو دنيوى ، سواء كان لنفسه أو لغيره مع المزامير وبدونها .

٢ - استعمال آلات المعازف والمزامير المطربة بنفسها الموضوعة للهو والإطراب سواء كان معها غناء أو لم يكن .

٣ - كل غناء أفضى إلى ترك واجب بالإلهاء والانهماك ، أو إلى ارتكاب

محرم لاشتماله على ما لا يجوز من الكلام أو لاستماعه عمن لا يجوز السماع منه ، أو لتضمنه شيئاً آخر من المنكرات .

٤ ـ اتخاذ الغناء وضرب الآلات مكسبة وصنعة ، فهذه الأربعة لم يجوزها أحد من المسلمين وليس بجوازها شبهة فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى عمل الصحابة والتابعين ، ولا فى عمل المشايخ المقتدى بهم ، ومن نسب شيئاً منها إلى أحد المشايخ الصوفية فقد افترى وكذب على تلك الطائفة المقدسة . وهذا النوع هو محمل الآيات والروايات المحرمة للغناء اتفاقاً .

الغناء المباح إجماعاً

ومن الغناء ما هو مباح بالإجماع وهو ترنم الرجل بترقيق الصوت وتحسينه على السذاجة الطبيعية من دون أن يتكلف برعاية الموسيقى ويتشبه بالمغنيين بشرط أن لا يكون ذلك أيضاً لهو المجرد ، بل لغرض صحيح كدفع الوحشة عن نفسه فى الخلوة ، أو لقطع مفاوز السفر أو لحمل ثقيل ، وحفر خندق وأمثاله ، أو لتنويم الصبى ، أو لحداء الإبل ، أو لتعلم القوافى ، أو دفع الكلال عن نفسه ؛ وبشرط أن لا يكون فى الكلام ما لا يجوز ، وبشرط أن لا يتخذه ديدناً وعادة فى الأوقات ، بحيث يلهيه عما يهمه . فهذا النوع من الغناء مباح بالإجماع ، وقد ذكرنا الجواب عن خلاف شيخ الإسلام فيه . ومن الآلات المباحة إجماعاً ، هو الدف فى النكاح إذا لم يكن فيه جلاجل ، وإن أمعنت النظر وجدته خارجاً عن الغناء المعروف المعتاد اليوم ، وعامة روايات الحديث والآثار المنقولة فى إباحة الغناء لا تجاوز هذا النوع ، ولم يرو من أحد من المتقدمين الاشتغال إلا بمثله .

الغناء المختلف فيه

ومن الغناء ما هو مختلف فيه بين الأئمة ـ وهو ما سوى هذين القسمين ، أعنى المحرم إجماعاً والمباح إجماعاً ـ وهو أيضاً أقسام :

الأول : الدف فى غير النكاح والدف الذى فيه جلاجل ، والقضيب فى النكاح وغيره ، وكذلك غيرهما من الآلات التى لم تتمحض للهو ولم توضع له ولا تطرب بنفسها من دون الغناء . ويدخل فيه التصفيق باليدين والدكدكة والضرب على الجرة ، وأمثالها ؛ فإنهم اختلفوا فى حرمته وإباحته ، أباحها بعض الشوافع وبعض مشايخ الصوفية بشرائط وكرهها الجمهور.

الثانى : من المختلف فيه التغنى للناس المشروط بالشرائط التى ذكرناها عن الخيرية معزياً للتتارخانية ونصاب الاحتساب ، وهى أن يكون السامع ممن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وأن لا يكون منهم أمرد ، وأن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة ، وأن يكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح ، وأن لا يقوموا إلا مغلوبين صادقين فى وجدهم .

فمثل هذا الغناء المشروط بالشرائط إذا كان غناء مجرداً عن الآلات المحرمة إجماعاً فهو مختلف فيه . أباحه الشافعية وبعض مشايخ الحنفية كصاحب النصاب والتتارخانية وقد مر نقله ، وإليه مال الآلوسى مفتى بغداد فى الروح ، حيث قال : وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فيحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة ، ولعله إلى الكراهة أقرب (روح ٦ : ٤٦٨) .

ولأحمد فى مثله روايتان ، وكرهه إمامنا الأعظم أبو حنيفة ومالك ، وعامة مشايخ المذهب أخذوا به ، وهو الذى يروى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين الاشتغال به ، اختياراً منهم مذهب الشافعية وبعض الحنفية ، وذلك أيضاً عند احتياجهم إليه احتياج المريض إلى الدواء . فالملامة عليهم ظلم وخسران وحكاية فعلهم لمن ليس له ، هذا الذوق ولا يكاد يجمع الشرائط سفاهة وعصيان ونعوذ بالله من الخسران والعصيان ونسئله اتباع مرضياته وحب أوليائه فى كل حال وشأن .

فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها

وجه الاختلاف بين الأئمة : ثم الاختلاف فى هذه المسئلة عندهم متفرع على ضابطة تسمى بسد الذرائع المعروفة فى الأصول، وهو أن المباح بل المستحب والمسنون أيضاً إذا لزمه فى العرف والعادة العامة منكر ، بحيث لا يخلو عنه إلا شاذاً هل يحكم عليه بالحرمة والكراهة ويمنع عنه رأساً وإطلاقاً أم يفصل فيه الكلام فيمنع عنه عند لزومه أو إفضائه إلى المنكرات ، ويباح عند خلوه عنها ؟

فمذهب الحنفية وساداتنا المالكية : إنهم ينظرون أن ذلك العمل من الشعائر والمقاصد الشرعية أو غيره ، فإن كان من الشعائر والمقاصد لايحكمون بتركه رأساً بل يوجبون إصلاحه وإزالة المنكرات عنه ، ويجوزون الشركة والحضور مع المنكرات أيضاً ، إذا لم يكن إزالة المنكرات فى قدرته واختياره . وذلك كما فى كتاب الاستحسان من البدائع : ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير ، ألا ترى أنه لايترك تشييع الجنازة وشهود المأتم؛ وإن كان هناك معصية من النياحة، وشق الجيوب ونحو ذلك ؟ ونقل الشهاب عن المقدسى فى الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة ، كترك دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة الجنازة لنائحة، فإن قدر على المنع منع وإلا صبر . وهذا إذا لم يقتد به وإلا يقعد ، لأن فيه شين الدين (روح المعانى ٢ : ٥٥٠) (بدائع ص - ٨٢١) ومثل ذلك شهود المغازى والجهاد ، وإن كان هناك منكر من الغير ولايقدر على إزالته، فإنه من الشعائر أيضاً .

وأما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية ، سواء كان من المباحات أو من المستحبات ، إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضى إلى منكر فى العادة العامة، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأساً ويأمرون بتركه مطلقاً، وإن كان خالياً عن المنكر فى بعض الموارد؛ سداً للذرائع وحذراً عن الوقوع فى المحرم ، لأنه وإن خلا عن المنكر فى حق العامل نفسه إلا أنه يكون ذريعة إلى

ابتلاء غيره بمعصية ، وما افضى إلى معصية معصية . وذلك كما فى الشرح الكبير للحلبي على المنية نقلا عن شرح القدورى للزاهد فى السجدتين بعد الصلوات، ولفظه : « وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدى إليه فمكروه » - انتهى (كبيرى ص - ٥٧٣).

ومن هذا القبيل قول الإمام أبي حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع أنه منقول من النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده ، فلما رأى الإمام أنه ليس من المقاصد منعه مطلقاً ، سداً للذرائع . ومن هذا القبيل كراهة صلوة النافلة بالجماعة مع كونها مأثورة فى بعض الأحيان . ومن هذا القبيل النهى عن سب آلهة الكفار كما قال الآلوسى فى تفسيره . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجعة وجب تركها ؛ فإن ما يؤدى إلى الشر شر.

تنبيه: ولكن ههنا أمران يجب أن يفرق بينهما ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر فيفضى إلى الغلط فى الأحكام، وهو أن الشئ قد يكون مفضياً إلى معصية وسبباً لها ، وقد يجتمع مع المعصية من دون أن يكون سبباً مفضياً ، ففى الأول يصير السبب المفضى أيضاً معصية، وفى الثانى لا . وقد نبه عليه فى روح المعانى حيث قال بعد قوله : « وما يؤدى إلى الشر شر»: وهذا بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها، وكثيراً ما يشتبهان، ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيه الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك فى ديننا، للفرق بينهما .

كلام المالكية فى سد الذرائع

وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (٢ : ٩٧) : قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع - إلى أن قال - فإذا اجتمع فى النافلة أن يلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً ، وإما فى أوقات محدودة على وجه مسدود ، وأقيمت فى

المساجد التى تقام فيها الفرائض، أو المواضع التى تقام فيها السنن الرواتب ، فذلك ابتداع - إلى قوله - فالعمل بالنافلة التى ليست بسنة على طريق العمل بالسنة إخراج للنافلة من مكانها المخصوص بها شرعاً ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد فى الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض - إلى أن قال - ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض . ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار .

قال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتى أهل طرطوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة . قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبى صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده ، وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير ، وجميع هذا ذريعة لئلايتخذ ما ليس سنة أو يعد مشروعاً ما ليس بمشروع . وقد كان مالك يكره المجئ إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة ، وكان يكره مجئ قبور الشهداء ، ويكره مجئ قباء خوفاً من ذلك مع ما جاء فى الآثار من الترغيب فيه ، ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه . فهذه الأمور جائزة أومندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها صوناً من البدعة. انتهى بعبارتها مع حذف أشياء من البين (٤ : ١١٤) .

وأيضاً قال الشاطبى فى كتابه الموافقات (٤ : ١١٤) . منها قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه ، لأن حقيقتها التوسل إلى ما هو مصلحة - إلى قوله - ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعى فإنه اعتبر المآل أيضاً - إلى قوله -

إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو ، وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها فى الجملة ، وإنما الخلاف فى أمر آخر .

وأما ساداتنا الشافعية : فإنهم وإن لم يهملوا قاعدة سد الذرائع عن أصلها إلا أنهم قد وسعوا فيها نوعاً من التوسع ، فقالوا : إن الأمر إذا كان مباحاً أو مندوباً فى نفسه واحترز الفاعل عن المنكرات المنضمة إليه فإنه مباح له وإن خيف بسببه وقوع الغير فى الفتنة، ما لم ينو أو يقصد إلقائه فى الفتنة .

والحنفية والمالكية أقاموا العرف والعادة العامة مقام القصد والنية ، فإذا كان الأمر المباح والمندوب الذى ليس من المقاصد الأصلية يستلزم المنكرات عرفاً وعادة ، ولا يخلو عنه إلا شاذاً ، فالدخول فيه مع هذا الاستلزام العادى قائم مقام القصد والنية فى إلقاء الناس فى الفتنة والمنكرات ، فحكموا بترك ذلك العمل رأساً . ومن هذا القبيل جملة البدعات الإضافية التى كانت فى الأصل أعمالا مشروعة ومندوبة إليها ثم انضمت إليها المنكرات فى العادات الجارية كالاحتفال على ذكر المولد الشريف ، والإطعام عن الميت فى أيام مخصوصة بطريق مخصوصة ، لا يجوزها الشرع . فكان حكم الحنفية والمالكية والحنابلة فى جملتها تركها رأساً وعدها من قبيل البدعات المنكرة .

والسادة الشافعية أهملوا فيها القاعدة المذكورة عندهم فقالوا : كل حفلة منها خلت عن المنكرات والمعاصى كان مباحاً ، وما اشتمل على المنكرات كان منكراً . بل الثابت من كلام التاج ابن السبكى أن فى هذا أيضاً لا يحكم على المجموع بالمنكر ، بل المنكر منكر والمباح مباح ، حيث قال فى توشيحه : فإن انضم إليه محرم فلكل منهما حكمه - انتهى (روح ٦ : ٤٧٠) .

وفى شرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى : إن مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة (روح المعانى ٦ : ٤٦٤) .

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالى فى الإحياء (٢ : ٢٤٨) فى باب السماع بعد ما صرح بحرمته وكراهته إذا لم يستجمع شرائط الجواز ما نصه :

فإن قلت : فهل تقول : إن ذلك حرام بكل حال حسما للباب أو لا يحرم إلا حيث نخاف الفتنة فى حق من يخاف الفتنة ؟

فأقول : هذه مسئلة محتملة من حيث الفقه يتجاذبها أصلان ، أحدهما أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف ، لأنها مظنة الفتنة على الجملة ؛ فقضى الشرع لحسم الباب من غير التفات إلى الصور . والثانى : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء فى عموم الحسم بل يتبع فيه الحال .

قال العبد الضعيف : ولعل الفرق بين الوجهين يبتنى على قاعدة أخرى ، وهى أن المشقة تجلب التيسير ، ومنها مراعات عموم البلوى فى أشياء غير محصورة، فلما كان الاحتراز عن النساء أسهل ، حكم بالتحريم مطلقاً حسماً للباب ، ولا كذلك الاحتراز عن الصبيان ، فإنهم لا يحتجبون ، والمعاملات بهم أكثر وأوسع وضرورة التعليم فيهم أشد وأوضح ، فعارض قاعدة حسم الباب قاعدة التيسير فيما يعم به البلوى ؛ فلذلك اقتنعوا فيه باتباع الحالات والصور ، فما خيف فيه الفتنة حكم بمنعه وما لم يخف فيه الفتنة حكم بجوازه ، فكان هذا كالمستثنى من قاعدة الذرائع وحسم الباب ، لأجل قاعدة أخرى

ونحن إذا نظرنا فى مسئلة الغناء والسماع لا نجد الضرورة فيها مثل ضرورة النظر والمعاملة بالصبيان ، فينبغى أن تكون داخلة فى حكم النظر والخلوة مع الأجنبية ؛ فيحكم بمنعه خيف الفتنة أم لا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

أعدل الأقوال فى باب الغناء والسماع

وبالجملة: فملاحظة الفقهاء فى هذا النوع من الغناء مختلفة، ولكل وجهة هو

موليها . وما يحكى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين من السماع فهو على تقدير التسليم من هذا النوع ، ولهذا أنكر عليه طائفة وأقره طائفة ، وأعدل الأقوال فيه رعاية الأحول كما مر عن فتاوى الخيرية ، وكلام الإمام السبكى نظما فراجعه . فمن عرف بالولاية والتقوى والزهد والطاعة ثم حكى عنه الاشتغال بهذا النوع المختلف فيه من السماع ، فكان مذهبه الجواز والإباحة فقد كفى المحنة ، ومن كان مذهبه عدم الجواز وجب عليه أن يحسن الظن به ، ويحمله على حالة تقتضيه اقتضاء المريض إلى الدواء . وفى هذا الحالة مباح عند الجمهور الحنفية أيضاً ، فليكف اللسان عن أولياء الرحمن كيلايحرم بركة أنفاسهم وأحوالهم .

نعم ! لايحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقيس على فعل هؤلاء المقدسين فعل أبناء الزمان ، من أهل الهوى الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحيوة الدنيا ، تراهم لاحظ لهم فى صوم ولا صلوة ولا فى التهجد والنوافل ، ولا فى الذكر والطاعة ، وأكثرهم لايعلمون الحلال من الحرام ، ولايعرفون الخبيث من الطيب . قد اقتنعوا بنسبتهم إلى بعض المشايخ المتقدمين ، واقتصروا من سائر أعمالهم وأحوالهم على السماع . وأشد وأنكر من هذا أنهم دخلوا فى السماع المحرم إجماعاً الذى أطبقت الأمة من أولها إلى آخرها على تحريمه . ونعوذ بالله من تلبيس الشيطان ، وإليه المشتكى .

أو لا يرون سيد الطائفة جنيد قدس الله سره قدترك السماع المباح فى زمانه خشية أن يقع الناس فى غير المباح ؟ كما مر عن كف الرعاع وعوارف المعارف . وأنكر نظام الأولياء قدس سره على أصحابه حين بلغه سماعهم بالمزامير . وأنكر من خلفائه الشيخ نصير الدين محمود جراغ دهلوى قدس سره أشد الإنكار على الغناء فى زمانه . فما ظنك بزماننا الذى بدى فيه التساوى فى المساوى ، وعاد المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ؟ ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

والحاصل : أن استجماع شرائط الجواز فى هذا العصر أعز من الكبريت الأحمر والياقوت الأخضر ، بل مما لا يمكن عادة . وإن سلمنا اجتماع الشرائط وخلوه عن المنكرات فى شاذ من المجالس فهو أيضاً ذريعة وسبب لابتلاء الناس فى المعصية، والتسبب إلى المعصية معصية . وإن سلمنا عدم تسببه أيضاً فأى حاجة فى هذا الاهتمام وتجشم المشاق ؟ فإن غايـة ما يستفاد من خلاف الأئمة أوفعل بعض المشايخ هو جواز الفعل لا وجوبه ، أو استحبابه ولاالأمربه فى حال من الأحوال . أو لا ترى طبقات الصوفيـة كلهم لم يجعل أحدهم الغناء والسماع فى شئ من معمولات الطريق، ولم يلقن المريدين تلقين ما سواه من الأوراد والأشغال ؟ وما أحسن ما قال الإمام السبكى قدس سره فى هـذا المعنى :

اعلم بأن الرقص والدف الذى ... سألت عنـه وقلت بالأصوات
فيـه خلاف للأئمة قبلنا ... شرح الهدايـة سادة السادات
لكنـه لم يأت قط شريعـة ... طلبتـه أو جعلتـه فى القربات
والقائلون بحلـه قالوا بـه ... كسواه من حالاتنا العادات

وقد مر تمامه من كف الرعاع .

وقال الشيخ أحمد المعروف بملاجيون فى التفسير الأحمدى بعد بسط القول وذكر الاختلاف فى الغناء : وأما ما رسمه أهـل زماننا من أنهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ، ويجمعون الفساق والأمارد، ويطلبون المغنيين والطوائف ، ويسمعون منهم الغناء : فلا شك أن ذلك ذنب كبير واستحلالـه كفر قطعاً ويقيناً ، وأنـه عين لهـو الحديث فى شأنهم، بخلاف أولياء الحق فإنه لم يبق حديث لهو فى شأنهم ، ولعل فى ذكره تعالى لهـو الحديث دون التغنى ، وكذا فى ذكر (من) التبعيضية و(لام) الغايـة ، إشارة إلى هذه التفرقة ، ولهذا لا ينبغى أن يفتى بجوازه للأهل فى زماننا ، لأنه قد بلغ من فساد الزمان إلى

حيث يدعى كل أحد أنى أهله . وقد صح أن جنيداً رضى الله تعالى عنه تاب عن السماع فى زمانه مع تلك المعرفة والحال، فالأولى هو الترك دفعاً للتهمة والفساد.

وحاصل هذا كله : أن الواجب على المؤمن التقى الاجتناب عن الغناء المحرم والمختلف فيه كل الاجتناب ، فإنه إن سلم خلوه عن المنكرات والمعاصى فى بعض الأحيان فهو مظنة الوقوع فيها له أو لغيره فى المستقبل ، ومع هذا ليس فيه كثير منفعة بل المحقق عند المحققين أنه يضر بالمبتدى ، ولا يحتاج إليه المنتهى .

قال فى روح المعانى (٦ : ٤٦٧) : ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع ، فقال: هو ضلال للمبتدى، والمنتهى لا يحتاج إليه . وقال التاج السبكى فى توشيحه : ثم الأولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الإعراض عنه مطلقاً ، لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية ، وهى ليست من المطالب الشرعية؛ وأما أهل الذوق فحالهم مسلم إليهم ، وهم على حسب ما يجدونهم من أنفسهم - انتهى (روح المعانى ٦ : ٤٧٠) .

فوجب للناس عامة أن يكفوا أنفسهم من الغناء والسماع ، وألسنتهم من النكير على من يحكى عنه من المشايخ المقتدى بهم ، حملا لفعلهم على السماع الجائز ، إحساناً للظن بأهل التقى ، وهم بذلك أحرى وأولى ، فإن سعيهم فى الله بالسعى الحثيث ، قد نوه شأنهم عن الاشتغال بلهو الحديث . وهذا فليكن خاتمة الغناء فى باب اللهو والغناء . والله سبحانه وتعالى المسئول أن ينفع به المسلمين ويتقبله بقبول حسن فهو أكرم الأكرمين (١)

---

(١) ومن غرائب هذا الجزء المسمى بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث» المشتمل على الجزئين ، الأول: الناهى عن الملاهى ، والثانى : كشف الغناء عن وصف الغناء: إنه قد تم بعون الله تعالى فى مائة ساعات كاملة من شهرين شهر من آخر سنة ١٣٦٢هـ أعنى ذى الحجة سنة ١٣٦٢هـ ومحرم سنة ١٣٦٣هـ (مؤلف) .

«خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم»

فى قوله : «ترونها» وجهان : أحدهما : أنه راجع إلى السموات، أى ليست هى بعمد ، وأنتم ترونها كذلك بغير عمد . والوجه الثانى : أنه راجع إلى العمد ، معناه : بغير عمد مرئية (خازن) . والوجه الثانى رواه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة . قال ابن عباس رضى الله عنه : لها عمد لا ترونها . وروى الوجه الأول عن الحسن وقتادة ، واختاره أكثر المفسرين .

السماء ليست بكرة حقيقية تامة

قلت : وعلى كلا الوجهين فى الآية إشارة إلى أن السماء ليست كرة تامة كما زعمت الفلاسفة ، فإنك تعلم أنه على تقدير الكرية التامة لا وجه لتخصيص السماء بكونها بغير عمد ، بل كل كرة كذلك، فلا وجه لنفى العمد الدال على أنها تقتضى لقيامها إلى عمد بحكم العادة ومادة الأسباب ، ولكن الله سبحانه أغناها عن العمد بعظيم قدرته ودقيق حكمته . وإلى ما وقعت إليه الإشارة فى هذه الآية ذهب ابن كثير تحت قوله تعالى : «والشمس تجرى لمستقر لها» حيث قال ما حاصله : أن على تقدير الكرية التامة وحركة الشمس الدائمة لا يستقيم معنى المستقر لها، بل السماء كرة غير تامة كالقبة، وبه ينحل الإشكال عن حديث مسلم فى سجود الشمس إذا بلغت مستقرها .

الكلام فى حركة الأرض وسكونها

فائدة: لا استدلال فى الآية لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة بقوله تعالى : «أن تميد بكم» فإن نفى الميد لا يستلزم نفى الحركة ، كما لا يخفى على من عرف لغة العرب، فإن الميد هو الاضطراب لا مطلق الحركة ، ونفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق، فالنفى فى الآية راجع إلى الميد الذى هو الحركة الاضطرابية لا مطلق الحركة ؛ فالقرآن ههنا ساكت عن مطلق الحركة نفياً وإثباتاً وكلاهما محتملان عقلا ، وإلى كل ذهبت الفلاسفة قديماً وحديثاً .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » الآيـة

الكلام فى لقمان أنه كان حكيما من غير نبوة

اتفق العلماء على أن لقمان كان حكيما ولم يكن نبياً إلا عكرمة ، فإنـه قال : كان نبياً (خازن) . وفى المدارك: قال عكرمة والشعبى : كان نبياً، والجمهور على أنـه كان حكيما ، ولم يكن نـبياً . وقيل : خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة وهى الإصابـة - انتهى . وقال ابن جرير : « لقد آتينا لقمان الحكمة » أى الفقه فى الدين والعقل والإصابـة فى القول . ثم سرد أقوال السلف على أنـه كان حكيما من غير نبوة . وأخرج عن عكرمة أنـه كان نبياً . وروى الحكيم الترمذى فى النوادر حديثاً مرفوعاً فيه « أنـه عرضت عليه الخلافة قبل داوود عليـه السلام ، فقال: إن كان أمراً فعلى الرأس والعين ، وإن كان لى فيه خيرة فإنى أستعفى عنها » أوكما قال عليـه السلام، ذكره فى الدر المنثور .

« وفصالـــه فى عامين »

تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه، وتفسير الآيات الواردة فى الباب

اختلف العلماء فى مدة الرضاعة فروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه ليس للرضاع مدة محدودة بل الرضاع كيفما كان وحيثما كان فى الصـغر أو الكبر يثبت حرمة الرضاع مطلقاً ، وهو الذى ذهب إليـه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنـه أولا ، ثم رجع عنـه حين ذاكره عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما . وجمهور السلف والخلف على أنـه فى الصغر محرم ، دون الكبر . ثم اختلفوا فى تحديد الصغر الذى يثبت فيـه حرمة الرضاع فقال أبو حنيفة رحمه الله : ثلاثون شهراً، ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفطم ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : حولان، لايحرم بعد ذلك فطم أو لم يفطم، وهو قول الشافعى رحمه الله . وقال زفر رحمه الله : ثلاثـة أحوال ، وقال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال بعضهم : أربعون سنـة (بدائـع ٤ : ٦) .

ثم اختلف الترجيح والفتوى فى المشايخ الحنفيـة فالكمال ابن الهمام رحمه الله صحح ورجح قول الصاحبين . وقال فى الدر المختار : وهو الأصح (فتح). وبه يفتى ، كما فى تصحيح القدورى عن العون ، لكن فى الجوهرة : أنـه فى الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم، وعليه الفتوى - انتهى . وحاصله : أنهما قولان أفتى بكل منهما (طحطاوى) .

وهذه الآيـة أعنى قوله تعالى : « وفصاله فى عامين » ومثله قوله تعـالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » دليل بظاهره لمن قال بالتحديد بالعامين ، ومن قال بثلاثين شهراً . فالجواب له عن هاتين الآيتين أنهما مثبتتان للرضاع فى العامين ، وساكتتان بعد العامين . وقوله تعـالى فى الأحقاف : « وحملـه وفصاله ثلاثون شهراً » على أحد تأويليـه يثبت الحرمة بعد العامين إلى ستة أشهر، فوجب الاحتياط فى باب الحرمات ، فإن الناطق قاض على السـاكت .

لا يقال: إن آيـة « لمن أراد أن يتم الرضاعة » ليست بساكتة بل ناطقة ، بأن الرضاع لايكون بعد العامين؛ لما فى البدائع أن ذكر الشئ بالتمام لايمنع من احتمال الزيادة عليه ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك عرفـة فقد تم حجه » ؟ وهذا لايمنـع زيادة الفرض عليه، فإن طواف الزيارة من فروض الحج - انتهى . قلت : ومثلـه فى حديث عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه عند أبى داود وغيره بعد تعليم التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك » فإن الخروج عن الصلوة بصيغة السلام بعد ذلك فرض عند الجمهور واجب عند أبى حنيفة ، وعلى كل فهو زائد بعد التمام لايمنع الزيادة عليـه ، فذكر التمام على الحولين فى الآيـة يكون على العادة العامة الجاريـة لاتحديداً للتحريم .

نعم ! يدل هذا الأسلوب على أن الأصل فى مدة الرضاع هو الحولان ، والزيادة عليـه زيادة وفضل ، وهو مسلم عند أبى حنيفة أيضاً كما فى رد المحتار عن

القهستانى عن المحيط : « لو استغنى فى الحولين حل الرضاع بعدهما إلى نصف ولا تأثم عند العامة ، خلافاً لخلف بن أيوب » - انتهى . ونقل أيضاً قبله عن إجارة القاعدى : « أنه واجب إلى الاستغناء ، ومستحب إلى حولين ونصف » - انتهى .

وفى مشكلات القرآن لشيخنا أنور المشايخ رحمه الله : ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب ، وإنما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين ، وجمهور الفقهاء على أنه لايجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذاك . وقال (٢ : ٢١٧) : وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفضل فله ذلك ، إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر ، يكون ذلك توسعة بعد التحديد لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام ، وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الأمر بالوسط وأجيز الزيادة والنقصان - انتهى بلفظه . ثم قال : واعلم أن السياق فى لقمان والأحقاف ليس فى بيان الحكم الشرعى ، بل لبيان الواقع - يعنى أن الواقع فى العالم على حسب عادات الناس عامة هو الفطام فى حولين ، فليس فيه حكم شرعى من تحريم الزيادة أو إباحته - والشاهد عليه أنه لو كان لبيان الحكم الشرعى لم يصح ابتناء الواقع فى العالم عليه ، فإن هذا الحكم الذى مؤخر والواقعات الكائنة فى العالم مقدمة ، فكيف يبتنى الواقع فى العالم من بدء أمره على هذا الحكم الذى نزل اليوم ؟ بخلاف (آية) البقرة فإن سياقها فى بيان الحكم - انتهى بتوضيح .

ثم قال : وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ههنا يعنى سورة لقمان أن الرضاع بعد الحولين أيضاً ؛ فالحولان نصب شرعى ، قد يتخلف الواقع عنه ، فتعرض له فى قوله : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما » ولم يقل : « وإن » ليشمل ما بعد الحولين أيضاً - انتهى كلامه . يعنى أنه تعالى ذكر « فإن أرادا » بالفاء الدال على التعقيب ، وهو مرتب على الحولين فعلم أنها بعد الحولين أيضاً على خيار ، إن رأيا بعد التشاور الفصال فطماه وإن لم يريا ذلك لضعف بالصبى تركاه على الرضاع (مشكلات القرآن ص - ٢٢٤) .

ويمكن أن يقال : إن فى الآية الكريمة أن الحولين تمام مدة الرضاع ، لكنها تمام مدة الرضاع فى حق الحرمة أو فى حق وجوب أجر الرضاع على الأب ؟ فالنص لايتعرض له . وعندهما تمام مدة الرضاع فى حق وجوب الأجر على الأب حتى أن الأم المطلقة إذا طلبت الأجر بعد الحولين ولاترضع بلا أجر لم يجبر الأب على أجر الرضاع فيما زاد على الحولين (بدائع) . وفى الدر المختار : ثم الخلاف فى التحريم ، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالإجماع - انتهى .

وحاصله : أن تحديد العامين هو المذكور فى الآية ، وهو يحتمل المعنيين : أعنى تحديد حق الرضاع ووجوب الأجرة على الأب ، أو تحديد ثبوت الحرمة الرضاعية ، والأول مراد بالإجماع . فبقى الثانى مسكوتاً عنه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله بثلاثين شهراً مستدلا بآية الأحقاف على أحد تأويليها . وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند الدار قطنى بلفظ « لارضاع إلا ما كان فى الحولين » ، وأخرجه ابن عدى وقالا : إن الهيثم ابن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة ، وإن أصحاب ابن عيينة وقفوه وهو الصواب . وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وأخرجه ابن أبى شيبة موقوفاً عن على وابن مسعود رضى الله عنهما (تلخيص نصب الراية لابن حجر) .

قلت : إن الموقوف فى أمثال هذه لما كان فى حكم المرفوع سلمنا ثبوته ، ولكن الجواب هو ما قلنا ، واختاره فى الهداية حيث قال : والحديث محمول على مدة الاستحقاق ، وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب . ويمكن الجواب عن الحديث بأن الأصل فى الرواية ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بلفظ : « لا رضاع بعد فصال ، ولايتم بعد حلم » وأخرجه عبد الرزاق وابن عدى من وجه آخر عن على وهو ضعيف . وفى الباب عن جابر رضى الله عنه أخرجه أبو داود الطيالسى بإسناد واه ، فيحتمل أن الراوى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما رواه بالمعنى فأورد الحولين مقام الفصال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أن اشكر لى ولوالديك وإلىَّ المصير »

كيفية الشكر لله تعالى والوالدين

اختلف بالمراد بالشكر المأمور بـه ، فقيل : هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلوة والصيام بالنسبة إليـه تعالى ، وكالصلة والبر بالنسبة إلى الوالدين . وعن سفيان بن عيينة « من صلى الصلوات الخمس فقد أدى شكر الله تعالى ، ومن دعا لوالديه فى إدبارها فقد شكرهما » . ولعل هذا بيان بعض أفراد الشكر (روح) .

الواسطة فى النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيـه الوالدان والأستاذ والشيخ

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك: إن قولـه تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » دل على أن الشكر للواسطة فى النعمة مطلوب كالشكر للمنعم ، ودخل فى الواسطة الوالدان والأستاذ والشيخ وإذا ضم إليه قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أفاد عموم هذا الحكم ولو كان المحسن كافراً ، لكن لايجوز اتباع مثل ذلك لقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » - انتهى .

« وإن جاهداك على أنَ تشرك بي ما ليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من أناب إلى، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »

قوله : « ما ليس لك بـه علم » بولغ فى نفى الشريك حتى جعلـه كلا شئ ثم بولغ حتى ما لايصح أن يتعلق بـه علم ، والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال : إنـه شئ؛ فأدخل فى سلك المجهول مطلقاً ، وليس من قبيل نفى العلم لنفى وجوده . كذا ذكره الزمخشرى . قال فى الروح : وهذا تقرير حسن وفيه مبالغـة عظيمـة .

قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أى صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيـه الكرم والمروءة كإطعامهما وإكسائهما ، وعدم جفائهما وانتهارهما ، و

عيادتهما إذا مرضا، ومواراتهما إذا ماتا . وذكر « فى الدنيا » لتهوين مر الصحبة والإشارة إلى أنها فى أيام قلائل، فينبغى أن لا يسأم الإنسان عنه وإن كرهه طبعاً، وقيل : الإشارة إلى أن الرفق بهما فى الأمور الدنيوية دون الدينية .

« من أناب » أى رجع « إلى » بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصله : اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما .

وقال بعضهم : « من أناب » هو أبوبكر رضى الله عنه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وابن جريج يقول ـ كما أخرج عنه ابن المنذر ـ « من أناب » : محمد صلى الله عليه وسلم . وغير واحد يقول : هو صلى الله عليه وسلم والمؤمنون. والظاهر العموم (روح المعانى ملخصاً) .

« ثم إلى مرجعكم » أى رجوعك ورجوعها . والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كما أخرج أبو يعلى والطبرانى وابن مردويه وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن سعد بن أبى وقاص (١) رضى الله عنه قال : « أنزلت فى هذه الآية « وإن جاهداك » الآية ، كنت رجلا براً بأمى فلما أسلمت قالت : يا سعد، وما هذا الذى أراك فقد أحدثت، لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال : يا قاتل أمه! قلت : لا تفعلى يا أمه، فإنى لا أدع دينى هذا لشئ. فمكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه، تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت دينى هذا لشئ ، فإن شئت كلى وإن شئت لا تأكلى . فلما رأت ذلك أكلت. فنزلت هذه الآية (روح) .

---

(١) وذكره ابن كثير عن الطبرانى أيضاً فنسبه إلى سعد بن مالك، فلينظر أيهما صحيح (مؤلف) .

دلت الآيــة على مسائل :

لا طاعة لمخلوق فى معصيــة الخالق

إحداها : أنــه لا طاعة لمخلوق فى معصيــة الخالق، وإن كان المخلوق أعظم حرمــة وكرامة عليــه حتى الوالدين . قال فى التفسير الأحمدى : وعلم منه عدم جواز الإطاعة للوالدين فى الشرك ، ولمـا منع ذلك فى حق الوالدين فإطاعة غيرهما فى الشرك أولى أن يمنـع . وكذا منع إطاعتهما وإطاعة غيرهما فى سائر المعاصى بالقياس، حيث قال عليه الصلوة والسلام: « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ». وأما إطاعتهما فى غير المعاصى فواجب بقدر ما أمكن ، ولهذا قال عليــه الصلوة والسلام فى إطاعة الوالدين: « وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك » . وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليهما على الولد ، ويحرم عليه ابتداء قتلهما وإن كانا كافرين، على ما يدل عليــه : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » .

إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لايترك البر والإحسان إليهما فى الدنيا

الثانيــة : إن الوالدين وكذا كل محسن إليــه إذا كان كافراً أو فاسقاً لا يمنع ذلك من المكافات والإحسان إليه فى الأمور الدنيويــة، نعم ! لا يجوز اتباعه وتقليده بل الاتباع مخصوص بالمؤمنين المخلصين . كذا فى الروح والتفسير الأحمدى .

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »

« لاتصعر » من الصعر بمعنى الصيد، وكلاهما بفتحتين وهو داء يعترى البعير فيلوى منــه عنقــه كاللقوة فى الإنسان ، ويستعار للتكبر كالصعر . ولام «للناس» تعليليــة ، والمراد : لا تصعر خدك لأجل الإعراض عن الناس ، ولا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك ، كما يفعله المتكبرون . « ولا تمش فى الأرض » التى هى أحط الأماكن منزلة « مرحاً » أى فرحاً وبطراً « واقصد فى مشيك » بعد

الاجتناب عن المرح فيه ؛ أى توسط فيه بين الدبيب والإسراع « واغضض من صوتك » أى انقص منه واقصر . وفى البحر « الغض » : رد طموح الشئ كالصوت والنظر (روح ملخصاً) .

دلت الآية على مسائل من الأخلاق وآداب المعاشرة :

حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين

الأولى : كراهة الإعراض عن الناس عند الملاقاة والتكلم . فإنه إن كانا ناشئا من كبر وفخر فهو حرام وكبيرة ، وإن لم يكن عن كبر فلا يخلو عن التشبه بالمتكبرين . قال مالك عن زيد بن أسلم « ولا تصعر خدك للناس » : لا تتكلم وأنت معرض . وكذلك كان عادة سيد السادات صلى الله عليه وسلم يظهر البشر عند الخطاب والتكلم ، ويجتنب الإعراض والإكبار ، كما رواه الترمذى فى الشمائل عن الحسين بن على رضى الله عنهما « قال : سألت أبى عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جلسائه فقال : كان دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ، ولا فحاش ولا عياب ولا مشاح ، يتغافل عما لا يشتهى ولا يوئس منه ، ولا يجيب فيه . قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار وما لا يعنيه » الحديث .

السنة فى المشى التوسط بين السرعة والدبيب

الثانية : اختيار الاقتصاد فى المشى بين الإسراع المذهب للوقار ، وبين الدبيب المظهر للكبر والخيلاء ، أو دلال كدلال النساء . وهو المراد بالمشى هوناً فى قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » وفيه كراهة مشية المختالين المتكبرين ، وهى قد تكون فى سرعة وشدة متجاوز ، وهو المراد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « السرعة فى المشى تذهب بهاء المؤمن » (خط) عن أبى هريرة رضى الله عنه (ض) كذا فى الجامع الصغير .

وقد تكون فى دبيب وخطوات متقاربة وكلاهما منهيان عنه فى الآيتين ، والتحرز عنهما والقصد بينهما هو سنة من علم الآداب وهذب الأصحاب . كما رواه الترمذى فى الشمائل عن هند ابن أبى هالة رضى الله عنه فى صفة مشيه صلى الله عليه وسلم « إذا زال زال قلعاً » أى إذا ذهب أو زال قدمه عن مكانه زال قلعاً ، أى رفع رجله عن الأرض رفعاً بائناً بقوة لا كمن يمشى اختيالا ويقارب خطاه تبختراً « يخطو تكفياً » أى مائلا إلى سنن المشى لا إلى طرفيه « ويمشى هوناً » أى هيناً فى تودة وسكينة وحسن سمت ، ووقار وحلم ، لا يضرب بقدميه ، ولا يخفق بنعليه أشراً ولا بطراً . وما أحسن قول متبرك : إن قوله : « إذا زال قلعاً » إشارة إلى كيفية رفع رجليه من الأرض ، وقوله : « يمشى هوناً » إشارة إلى كيفية وضعهما على الأرض . قال الشيخ ملا على القارى فى شرحه على الشمائل : « وهى المشية المحمودة للرجال ، وأما النساء فإنهن يوصفن بقصر الخطا » (جمع الوسائل فى شرح الشمائل ١ : ٤٣) .

وفى الروح : « قال ابن مسعود رضى الله عنه : « كانوا ينهون عن خبب اليهود ، ودبيب النصارى ؛ ولكن مشياً بين ذلك » . وفى النهاية : « إن عائشة رضى الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه من القراء ، فقالت : كان عمر رضى الله عنه سيد القراء ، وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع » . فالمراد بالإسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ، مما يتزيا بزى العباد .

الثالثة : استحباب غض الصوت لا إخفاء الصوت مطلقاً وإن لم يسمع المخاطب ، فإنه يؤذيه . ولذلك كان عمر رضى الله عنه إذا قال أسمع ، كما مر آنفاً فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها .

وقد ورد فى شمائله صلى الله عليه وسلم « ولا صخاباً فى الأسواق » كما مر . فالمذموم هو الصخب والجهر فوق الحاجة ، والأدب أن يراعى الحاجة والحال .

فإن دعت الحاجـة إلى الجهر بالكلام جهر حسبما تقتضيه الحال ، كما كان عليه الصلوة والسلام وأصحابه يجهرون بالخطب والأذان وأمثالها . وإن لم يكن فى الجهر حاجة غض صوتـــه .

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : « واغضض من صوتك » يعنى لاتتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه ، فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذى . وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : « لقد خشيت أن تنشق مربطاءك » والمريطاء ما بين السرة إلى العانة .

* * *

كشف الريب عن مفاتيح الغيب (١)

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ؛ ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ؟ وما تدرى نفس بأى أرض تموت ؟ »

أخرج ابن المنذر عن عكرمة « أن رجلا يقال له الوارث بن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد، متى قيام الساعة ؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غداً ؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية » . وذكر نحوه محى السنة البغوى، والواحدى، والثعلبى . كذا فى روح المعانى . وقد ذكره ابن كثير نحوه عن ابن نجيح عن مجاهد، ومثله عن ابن جرير رحمه الله .

فدلت الآية على اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم الأشياء الخمس، أعنى : وقت قيام الساعة بالتعيين ، ونزول الغيث كيفاً وكماً وزماناً ومكاناً ، وتعيين ما فى الأرحام ذكراً وأنثى ، وما يكسب الإنسان فى المستقبل ، وموت الإنسان متى يكون وأين يكون . فهذه خمسة أشياء سماها الله سبحانه وتعالى فى سورة الأنعام بمفاتيح الغيب حيث قال جل وعلا : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : مفاتح الغيب خمس وتلا « إن الله عنده علم الساعة » الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

« والمفاتح » إما جمع مفتح بالفتح ، وهو المخزن ، كما أخرجه ابن جرير

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « كشف الريب عن مفاتيح الغيب » ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

وابن أبي حاتم عن السدى ؛ وإما جمع مفتح بالكسر وهو كمفتاح آلة الفتح ، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وأثبت له المفاتيح تخييلا .

ثم ههنا أمور مهمة يجب الإطلاع عليها :

التخصيص بالخمس ليس للحصر

الأول : وجه التخصيص بهذه الخمس ، فإن الله سبحانه وتعالى هو المختص بعلم الغيب كله ، كما فصلنا القول فيه فى سورة النمل ، فماذا لاختصاص بهذه الخمس ؟ فاعلم أن جمهور المفسرين والمحققين من أهل العلم على أن هذا ليس بتخصيص بل من قبيل التمثيل ، والمراد به علم الغيب مطلقاً . قال فى الروح من الأنعام : ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، وما فى الأخبار - أى من تخصيص الخمس - يحمل على بيان البعض المهم ، لا على دعوى الحصر ، إذ لا شبهة أن ماعدا الخمس من المغيبات لا يعلمه أيضاً إلا الله سبحانه وتعالى - انتهى . وفيه أيضاً من لقمان : والذى ينبغى أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذا الخمس ؛ وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها ، أو لأنها كثيراً ما تشتاق النفوس إلى العلم بها . وقال القسطلانى : ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى ؛ لأن العدد لا ينفى زائداً عليه ، ولأن هذه الخمسة هى التى كانوا يدعون علمها - انتهى (روح بلفظه)

وفى التفسير الأحمدى : فإن قلت : فما فائدة ذكر الخمسة ؟ لأن جميع المغيبات كذلك . قلت : فائدته أن هذه الخمسة معظم الغيوبات ، لأنها مفاتحها انتهى . وبمثله أفاد شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ، وإليه ذهب شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم . وهو الذى يطمئن إليه النفس .

وما رواه ابن كثير عن قتادة «أنها أشياء، استأثر الله بهن ؛ فلم يطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلا » الحديث . وما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أوتيت مفاتيح كل شئ إلا الخمس» وكذلك رواه أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال عبد الله : « أوتى نبيكم صلى الله عليه وسلم مفاتيح كل شئ غير خمس » الحديث . كذا فى ابن كثير (٣ : ٤٥٤) .

فهذا كله محمول على أن الله سبحانه وتعالى لم يعط أحداً من الملائكة والرسل علما كلياً محيطاً قطعياً بهذه الخمس كغيرها من الغيوب ، وتخصيص الذكر بالخمسة فى الحديث كتخصيصه فى الآية ؛ فإنه إن لم يحمل على هذا ناقضه كثير من الروايات الواردة عن الأنبياء والأولياء التى فيها الإخبار بأشياء من هذه الخمسة كإخبارهم عن غيرها من المغيبات .

تنبيه : فعلم أن تخصيص الذكر بالخمس فى الآية ومثله فى الأحاديث المذكورة ليس للحصر والقصر فيها ، بل الحكم عام شامل لجميع المغيبات.

فائدة التخصيص بالخمس فى الذكر

وفائدة التخصيص الذكرى إما لأن السؤال وقع عن هذه الخمس فأخرج الجواب على طبق السؤال؛ وإما لأن هذه لخمسة هى الأمور المهمة التى تشتاق النفوس إلى علمها ، وتمس الحاجات إلى العلم بها ؛ وإما لأنها هى التى كانوا يدعون العلم بها بالنجوم والكهانة وأمثالها؛ وإما لأن هذه الخمسة هى أصول جميع المغيبات . وينطوى فيها عامة الغيوب كما ذكر بعض تفصيله شيخنا العثمانى فى حواشيه ، ويؤيده تسميتها فى القرآن بمفاتيح الغيب ، ومثله على لسان النبوة كما مر فى الأحاديث.

: : :

الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار فى هذا الباب

الثانى : قد يشتبه الأمر على غير المحقق مما يحكى عن بعض الأولياء من الأخبار بنزول الغيث ، أو بتعيين ما فى الأرحام، أو عن كسب أحد غداً ، أو موت أحد فى وقت كذا فى أرض كذا؛ ثم بان الأمر على طبق ما قال . ومثله ما يحكى عن بعض المنجمين والأطباء، وما يشاهد اليوم فى سائر البلاد من الطبيعيين من فلاسفة العصر يخبرون بنزول الغيث فى بلد كذا فى مقدار كذا ؛ وربما يظهر صدقهم حقيقة أو تقريباً فيظن من لا خبرة له أنها يعارض هذا النص .

والجواب عنه مر تفصيله فى بحث علم الغيب فى سورة النمل: من أن أكثر هذه الأخبار ليس من قبيل الغيب المصطلح ، فإنها أكثرها مبنية على أمارات طبعية أو نجومية وأمثالها ، فكان علم استدلال لا علم غيب ؛ وبعضها مبنية على الإعلام من الله سبحانه وتعالى بالوحى فى حق الأنبياء عليهم السلام ، وبالإلهام فى حق الأولياء رضى الله عنهم ، فكان علما بتعليم لا علم غيب ؛ والمنفى فى الآية هو علم الغيب من هذه الأشياء لا مطلق العلم ، وإن كان مطلق العلم أيضاً منفياً فى أمر الساعة ، بدلائل أخرى . كذا فى بيان القرآن .

وأيضاً فهذا كله سوى ما نزل به الوحى ظن وتخمين ، لا يسمى فى الاصطلاح علماً .

وأيضاً كل ما يروى من الأخبار أو يحكى من الحكايات فهى جزئيات من هذه الخمس ، والمختص بذاته جل وعلا هو العلم الكلى المحيط الدائم القطعى بهذه الخمسة وما سواها من المغيبات ، فاطلاع الله سبحانه وتعالى بعض أوليائه على بعض من جزئياته أو إطلاعه تعالى أرباب الصناعات من النجوم والطب وأمثالها بما خلق لهم من الأمارات والأسباب على جزئيات من هذه الخمس وما سواها لايناقض مضمون الآية فى شئ .

الثالث : فى أسلوب الكلام ، فإن مفاد الكلام على ما مر من تفسيره بالحديث اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم هذه الخمس ونفيه عمن سواه ، ولكن وقع التفنن فى أسلوب الكلام . فاقتصر فى أمر الساعة على إثبات علمه لله تبارك وتعالى قصراً من دون تصريح بالنفى عمن سواه ، واقتصر فى الغيث بإسناد فعله إليه عز وجل من دون تصريح بالعلم ولا بالقصر ، ولا نفى عمن عداه ، وذكره فى ما فى الأرحام علمه من دون تصريح بحرف القصر والحصر ولا نفى عمن عداه، وذكر فى كسب الغد نفيه عمن سواه، وكذلك فى أى أرض تموت . فما الحكمة فى هذا التغيير من أسلوب إلى أسلوب ؟

وقد أجاد شيخنا أشرف المشايخ بيانه فى بيان القرآن فنقتصر بترجمته من الهندية إلى العربية حيث قال بعد ذكره بما ذكرنا آنفاً فى البحث الأول والثانى والثالث : ذكر فى قوله تعالى : « ينزل الغيث إسناد تنزيل الغيث إليه تعالى لا علمه ، وذلك لأنه علم من قرينة المقام أن المقصود منه هو إسناد العلم إليه ، والنكتة فى هذا التعبير أنه يتعلق بتنزيل الغيث منافع غير محصورة للعباد، ولو قيل: « يعلم تنزيل الغيث » لم تقع الإشارة إلى هذا .

الرابع : كيف استدل بعلم ما فى الأرحام أو الغيث على اختصاصه به سبحانه وتعالى ؟ الجواب أنه بقرينة المقام حصل معنى الاختصاص .

الخامس : ما الحكمة فى تعبير أمر الساعة بالجملة الإسمية و« ينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام » بالجملة الفعلية ؟ فالجواب أن الساعة أمر متعين ، ونزول الغيث والتكون فى الأرحام أمور متجددة ، فأشير بالجملة الفعلية إلى هذا التجدد.

السادس : قد ذكر فى إثبات العلم له سبحانه صيغة العلم ، وفى نفيه عمن سواه صيغة الدراية فقال : « وما تدرى نفس » الآية فما الحكمة فيه ؟ فالجواب أن الدراية يطلق على علم مكتسب بنوع حيلة وسعى ، فكان فيه إشارة إلى أن علم الغيب لايستطاع بالحيل والتدابير أيضاً .

السابع : تخصيص مكسوب نفسه فى قوله تعالى : « ماذا تكسب غداً » إشارة إلى نفى العلم عن مكسوب غيره بالأولى .

الثامن : قد ذكر فى قوله تعالى : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » نفى علمه عن مكان موته فقط وإن كان زمان موته أيضاً غير معلوم له، فالجواب أن المكان ربما يكون مما سكنه وشاهده ، ولا أقل من أن يكون موجوداً فى الحال، ولا كذلك الزمان المستقبل، فإنه غير مشاهد ولا موجود فى الحال، فنفى العلم عنه أظهر وأظهر .

التاسع : المقصود من هذا الكلام بيان الاختصاص به تعالى فى الأشياء الخمس ، ولكن هذا الاختصاص ذكر فى الجمل الثلاثة ، الأولى بإثبات علمه تعالى بها ، وفى الجملتين الأخيرتين بنفيه عن الخلق ، فما الحكمة فى ذلك ؟ فالجواب أن الكسب والموت من أفعال العباد وأحوالهم ، فكان علمهما أقرب إليه بخلاف الثلاثة الأولى ، فإنها أحوال أشياء غيرهم فكان علمها أبعد عنه ، فلما كان فى الأقرب احتمال العلم صرح فيه بالنفى ، وكان الانتفاء فى الأبعد أظهر فاكتفى على إثباته للحق جل وعلا .

العاشر : ورد فى الحديث : « مفاتيح الغيب خمس » فالمراد فيه التمثيل فلايعارض ما قلنا من أن المراد العموم - انتهى .

فائدة : أفاد شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم : « إن الغيب ينقسم على قسمين : أحكام غيبية ، وأكوان غيبية ، ثم الأكوان منها كلياتها ومنها جزئياتها ؛ فالأحكام الغيبية قد اطلع الله سبحانه وتعالى عليها أنبيائه ورسله ، وإليه أشار فى قوله : « فلايظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » و الأكوان الغيبية فالجزئيات منها قد اطلع الله سبحانه وتعالى بما شاء منها من شاء من خلقه ، والكليات منها لم يطلع عليها أحداً من خلقه . فالغيب كله مخصوص بالله تبارك وتعالى بمعنى أنه لا يدركه أحد إلا بإعلامه . والغيب بمعنى العلم الكلى

المحيط مخصوص بالله تبارك وتعالى بحيث لا يمكن إدراكه للخلق كائناً من كان ، وكيفما وأينما كان » - انتهى ملخصاً .

وأيضاً دل قوله تعالى : « ويعلم ما فى الأرحام » كما ذكر الجصاص على أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا ، وإن كان قد يغلب على الظن وجوده، وهذا يوجب أن يكون ما فى حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها ، وقد بينا ذلك فيما سلف - انتهى .

وبهذا تم بحمد الله سبحانه وتعالى سورة لقمان، وذلك لثلاث من صفر المظفر سنة ثلاث وستين بعد ثلاث مائة وألف (١٣٦٣) والحمد لله أولا و آخراً وظاهراً وباطناً .

— * —

سورة السجدة

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض

يستشكل هذه الآية مع قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وأجيب بأن المراد ههنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك ، وإليه يشير كلام الكشف : وهناك يعنى قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » منها أو من غيرها ، أو يحمل النذير فيه على الرسول ؛ وفى تلك الآية على الأعم من الرسول والعالم الذى ينذر عنه .

قال أبوحيان فى تفسير سورة الملائكة : إن الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبياءهم ، وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله عليه وسلم . والآيات التى تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير ، معناها لم يباشرهم وآباءهم الأقربين ، وأما أن النذارة انقطعت فلا . نعم ! لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترة ، فإن ذلك على حسب الفرض ، لا أنه واقع ؛ فلا توجد أمة على وجه الأرض إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عز وجل وعبادته ـ انتهى .

وفى القلب منه شئ ومقتضاه أن المنفى ههنا إتيان نذير مباشر ، أى نبى من الأنبياء عليهم السلام ، قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام ، قبله صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو إلى ذلك . والأول مما لا ينبغى

أن يختلف فيـه اثنان ، بل لا ينبغى أن يتوقف فيه إنسان ، والثانى مظنون التحقيق فى زيد بن عمرو بن نفيل العدوى - والد سعيد أحد العشرة - فإنـه عاصر النبى صلى الله عليـه وسلم واجتمع وآمن بـه قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ، ولم يدركها إذ قد مات وقريش تبنى الكعبـة ، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملـة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذكر موسى بن عقبة فى المغازى : سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعـالى ، وصح أنـه لم يأكل من ذبائح المشركين التى أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسى فى مسنده عن ابنـه سعيد أنـه قال : قلت للنبى صلى الله عليـه وسلم : إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك ، أفأستغفر له ؟ قال : نعم، فإنـه يبعث يوم القيامة أمة وحده - انتهى (روح ملخصاً) .

فحاصل الجواب أن المنفى إتيان النذير من الأنبياء فى أمة القريش الموجودين فى عصره عليه الصلوة والسلام، والثابت فى آيـة « إلا خلا فيها نذير » هو النذير بالمعنى الأعم الشامل للعالم المبلغ ، فلامنافاة بينهما .

« الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »

المخلوقات كلها حسنة فى ذواتها وإنما القبح فى استعمالها فى غير محالها

فى روح المعانى : أى أحسن سبحانـه كل مخلوق من مخلوقاتـه ، لأنـه ما من شئ منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة ، فجميع المخلوقات حسنـة ، وإنمـا تفـاوتت مراتب الحسن كما يشير إليـه قوله تعـالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » - انتهى . قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : فدلت الآيـة على ما قالوا : إن كل شئ فيـه منفعة سواء كان جوهراً أو عرضاً ، لكنـه مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات ، فإن فيه نافعاً وضاراً . وأما المفطورات فحسنـة كلها حتى البخل والكبر أيضاً إذا استعملا

فى محلهما ، وإنما ضرره لسوء الاستعمال - انتهى . قلت : وقوله : « مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات » أى ما كان فيه دخل لكسب العبد ، وإن كان هو أيضاً من المخلوقات كما هو مذهب أهل السنة من أن أفعال العباد من خلق الله سبحانــه وتعالى .

« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »

موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟

نسبته ههنا إلى الملك ، وفى قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة » إلى الجمع يدل على أن الملك الموكل المتولى قبض الأرواح واحد - وهو عزرائيل عليه السلام - ولكن له أعواناً وأنصاراً ، فإطلاق الجمع باعتبارهم، ونسبته إليه جل وعلا فى قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى سبحانه ، ولا دخل فيها للعباد سوى الكسب ، كما يقوله الأشاعرة . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى يتولى قبض بعض الأرواح بنفسه كما ورد فى شهداء البحر ، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما، وهو على تسليم صحته - كما ترى - لا يدفع إشكال المقام، فإن الظاهر من قوله: « يتوفى الأنفس » العموم (روح المعانى ملخصاً مع زيادة) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »

فضل صلوة التهجد

« المضاجع » جمع مضجع : أماكن الاتكاء للنوم ، أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم . وهذا كناية عن تركهم النوم ، ومثله قول عبد الله ابن رواحة يصف النبي صلى الله عليه وسلم :

نبى (١) تجافى جنبه عن فراشه   إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

---

(١) وعند ابن كثير : يبيت يجافى الخ (مؤلف) .

والمشهور أن المراد بذلك التجافى : القيام لصلاة النوافل بالليل ، وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعى وغيره . وفى الأخبار الصحيحة ما يشهد له . أخرج أحمد والترمذى وصححه ، والنسائى وابن ماجه ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة وابن جرير وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبى الله ، أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ، ويباعدنى من النار . فقال : « لقد سألت عن عظيم ، وإنه يسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلوة ، وتؤتى الزكوة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة ، وصلاة الرجل فى جوف الليل ، ثم قرأ : تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ـ الحديث » .

الأقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »

وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك : هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة . وعن الحسن وعطاء : هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء . أخرج الترمذى وصححه ، وابن جرير وغيرهما عن أنس رضى الله عنه قال : هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » نزلت فى انتظار الصلوة التى تدعى العتمة . وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد ، وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : « سألت أنس بن مالك عن هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، ويصلون بعدها إلى العشاء الآخرة ، فنزلت هذه الآية فيهم .

وقال قتادة وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من

الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء ، فنزلت فيهم : « تتجافى جنوبهم » الآية. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فى الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى ، كلما استيقظوا ذكرو الله عز وجل ، إما فى الصلوة وإما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم ؛ لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو و محمد بن نصر عن الضحاك (فهذه ستة أقوال يتقارب بعضه بعضاً) . والجمهور عولوا على ما هو المشهور - يعنى القول الأول (روح المعانى بلفظه) . واختاره ابن كثير فى تفسير ، واختار شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن العموم لصلوة العشاء وغيرها من صلوة الأوابين ، وقيام الليل . فتطابقت الروايات كلها . وفى أحكام القرآن لابن العربى : (المسئلة الثانية) إلى أى طاعة الله تتجافى ؟ وفيه قولان : أحدهما : ذكر الله ، والآخر : الصلوة ، وكلاهما صحيح ، إلا أن أحدهما عام و الآخر خاص - انتهى .

« أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون »

هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟

قال ابن العربى فى الأحكام: فى هذا القول نفى المساواة بين المؤمن والكافر ، وبهذا منع القصاص بينهما ، إذ من شرط وجود القصاص المساواة بين القاتل والمقتول . وبذلك احتج علمائنا على أبى حنيفة رحمه الله فى قتله المسلم بالذمى . وقال : أراد نفى المساواة ههنا فى الآخرة فى الثواب ، وفى الدنيا فى العدالة ونحن حملنا على العموم ، وهو أصح ؛ إذ لا دليل يخصه حسبما قررناه فى مسائل الخلاف - انتهى .

قال العبد الضعيف : الشاهد على التخصيص قوله تبارك وتعالى : « أم نجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟ » وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين كالفجار ؟ » وقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » فهذه عدة آيات من الكتاب كلها تحكم بعدم المساواة بين المسلمين والمجرمين ، وبين

المتقين والفجار ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، مع أنه لم يقل أحد أنه لا يقتص لمجرم من مسلم ، أو لفاجر من عادل ، أو لغير عالم من عالم ؛ لاتفاقهم على أن المراد نفى المساواة فى الثواب فى الآخرة وفى العدالة فى الدنيا . كما قال أصحابنا الحنفية ، والعلم عند الله سبحانه وتعالى .

« ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ، ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون »

الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار فى الدنيا

« العذاب الأدنى » أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها » . وفى رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ : مصائب الدنيا ، فى الأنفس والأموال . وفى معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبى إدريس الخولانى قال : « سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : « ولنذيقنهم » الآية ، فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال عليه الصلوة والسلام : هى المصائب والأسقام والآصار ، عذاب للمسرف فى الدنيا دون عذاب الآخرة . قلت : يا رسول الله ، فما هى ؟ قال : زكوة وطهور » . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه الحدود » . وأخرج هناد عن أبى عبيدة أنه فسره بعذاب القبر . وحكى عن مجاهد أيضاً دون العذاب الأكبر ، هو عذاب يوم القيامة ، كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه وغيره وقال ابن عطية : لا خلاف فى أنه ذلك - انتهى (روح بلفظه) .

فدلت الآية على أن مصائب الدنيا نعمة لمن رزق الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه ، ونقمة وقهر فى حق من لم يتعظ بها ولم يرجع عما هو عليه من الذنوب ، وبهذا يفترق محن الأنبياء والأولياء والمسلمين عن عذاب الكفار و الفجار فى الدنيا ، وإن تساوت فى الصورة . قال شيخنا أشرف المشايخ قدس

سره : إنه لا فارق بينهما فى الصورة إلا بحال المصاب فى الإنابة والصبر أو الطغيان والشكاية ؛ فالأول ابتلاء ورحمة، والثانى قهر وعذاب.

إعانة الظالم وعقوق الوالدين، وعقد اللواء فى غير حق يعاقب عليه فى الدنيا أيضاً

وقوله : « المجرمين » الظاهر أنه عام فى كل جرم ، وروى ابن جرير عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من فعلهن فقد أجرم: من عقد لواء فى غير حق، أو عق والديه، أو مشى مع ظالم ينصره ؛ فقد أجرم بقول الله تعالى: « إنا من المجرمين منتقمون » . ورواه ابن أبى حاتم من حديث إسماعيل بن عياش به ، وهذا حديث غريب جداً (ابن كثير بلفظه). قال العبد الضعيف : إن الجرم وإن كان أعم لكل معصية لغة ، ولكن نقمته فى الدنيا لعلها تختص بجرائم مخصوصة منها هذه الثلاث . كما هو المستفاد من كلام بعض المشايخ .

« وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »

بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس و اقتداءهم ؟

قال قتادة وسفيان: « لما صبروا » عن الدنيا . وكذلك قال الحسن بن صالح. قال سفيان : هكذا كان هؤلاء ، ولاينبغى للرجل أن يكون إماما يقتدى به حتى يتحامى عن الدنيا . قال وكيع : قال سفيان : لا بد للدين من العلم كما لا بد للجسد من الخبز . وقال بعض العلماء : بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين ، ولهذا قال تعالى : « ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الأمر » - انتهى (ابن كثير بلفظه) .

فدلت الآية على أن النصاب لمنصب الإمامة وكون الرجل قدوة فى الدنيا أمران: الصبر - يعنى الزهد فى الدنيا - واليقين - يعنى العلم الصحيح الراسخ - .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك : « دلت الآيـة على استحقاق الخلافة إذا شوهد من المريد الرياضة واليقين » ـ انتهى.

« ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين * قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون »

تفسير يوم الفتح الذى لا ينفع فيه الإيمان

قال ابن كثير : اى إذا حل بكم بأس الله ، وسخطه وغضبه فى الدنيا والآخرة « لاينفع الذين كفروا إيمانهم » كما قال تعـالى : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » الآيتين . ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة ، وأخطأ فأفحش ، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليـه وسلم إسلام الطلقاء ، وقد كانوا قريباً من ألفين ، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم ، وإنما المراد الفتح الذى هو القضاء والفصل كقوله : « فافتح بينى وبينهم فتحاً » الآيـة وكقوله : « قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » .

آخرة سورة السجدة وكان بعون الله تعـالى يوم الإثنين لثانى عشر صفر الخير من سنـة ١٣٦٣ من الهجرة

* * *

سورة الأحزاب

« يا أيها النبي اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما »

كراهة الاستشار من الكفار فى الأمور الدينيـــة

قال ابن جرير : « لا تطع الكافرين الذين يقولون لك : اطرد عنك أتباعك من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك ، والمنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك ، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالا ، فلاتقبل منهم رأياً و لاتستشرهم مستنصحاً بهم، فإنهم لك أعداء » - انتهى . وبمثل ذلك قال ابن كثير : « أى لاتسمع منهم ولاتستشرهم » - انتهى . فعلم أن الإطاعة فى الآيـــة كنايـــة عن استشارتهم وسماع آرائهم ، فإن الاستشارة ربما يكون سبباً لقبول آرائهم .

فلاحاجة إلى ما قيل: إن النهى عن إطاعة الكفار المراد منه الثبات على ترك إطاعتهم من قبيـل التأكيد لكونه عليه الصلوة والسلام معصوماً عن إطاعتهم من قبل . وما قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وغرضه نهى الأمة عنه بالطريق الأولى . وأيضاً يندفع بهذا التفسير ما يقال : إن المنافقين إذا أظهروا لرسول الله صلى الله عليـه وسلم قولا مخالفاً للدين ، فقد صاروا كفاراً مجاهرين لا منافقين . فإنـه ظهر على هذا التفسير أن هؤلاء لم يقولوا شيئاً ينافى حرمة الدين فى الظاهر ، بل عرضوا عليـه صلى الله عليـه وسلم رأياً فى صورة النصيحة و المصلحة ، بأن طرد ضعفاء المسلمين أو ترك ذكر آلهـــه الكفار يكون سبباً لإشاعة الدين ، وقبول الإسلام من الكفار . فنهى الله سبحانـه وتعـالى عن استشارتهم وسماع آرئهم حسما لمادة الفساد ، وكناه بإطاعة الكفار تبشيعاً له صلى الله عليه وسلم

وتفظيعاً عن عواقبه ، بأن استشارتهم ربما يكون سبباً لإطاعتهم . فدلت الآية على كراهة الاستشارة من الكفار فى الأمور الدينية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه »

الرجل الواحد لا يكون له إلا قلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب

كانت العرب فى الجاهلية تعتقد أشياء لا أصل لها ، فبعث الله سبحانه وتعالى رسوله فقام وقال : رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمى هاتين . ومن هذه الجملة ما اشتهر عند عامة العرب أنهم إذا رأوا رجلا عاقلا لبيباً زعموا أن له قلبين ، كما قال مقاتل فى تفسير هذه الآية : إن العرب كانوا يقولون لأبى معمر الفهرى أن له قلبين ، وكذلك روى فى جميل بن معمر أنه كان معروفاً بينهم بذى القلبين . وهو كان من أصحاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرثاه رضى الله عنه حين مات فقال :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

وأخرج أحمد والترمذى وحسنه ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قام النبى صلى الله عليه وسلم يوماً يصلى فخطر خطرة ، فقال المنافقون الذين يصلون معه : ألا ترى أن له قلبين ، قلباً معكم وقلباً معهم ؟ فنزلت الآية (روح ملخصاً بتقديم وتأخير) .

والحاصل : أن الآية نزلت رداً على زعم جاهلية العرب فى تعدد القلبين لشخص واحد . وهذا وإن لم يكن من الأحكام التى تنزل به الشرائع وتبعث لها الرسل ، بل هو مسئلة من مسائل التشريح الطبى إلا أن الله سبحانه وتعالى جعله توطية وتمهيداً لرد مزعومات الجاهلية فيما يعتقدونه من الأحكام ، كتحريم

المرأة بلفظ الظهار مؤبداً . كجعل الدعى كالابن الحقيقى فى الميراث وأحكام الحرمات . وخصه بالذكر للتوطية لأنه من المحسوسات يظهر بطلانه بالتشريح ، فظهور غلط العامة فى هذا يرشد إلى غلطهم فى أخواتها (كذا أفاده أشرف المشايخ قدس سره فى بيان القرآن) . ثم قال : وما اشتهر فى هذه الأيام فى بعض الجرائد الأوربية أن فى أمريكا رجلا له قلبان فبعد تسليم صحة النقل نقول : إنه لا يعارض القرآن ؛ فإن القرآن نزل بلفظ الماضى ، وليس فيه نفى المستقبل ، علا أنه ربما يذكر قاعدة كلية يراد بها الأكثرية كما لا يخفى على من له مسكة علم ، ولا ريب أن حكم الأكثرية هو أن الشخص الواحد لا يكون له إلا قلب واحد .

قلت : وقوله : «بعد تسليم الصحة» يرشدك إلى أن هذا القول مما لا يسلم صحته ، فإن القلب ليس عبارة عن كل مضغة ، فإن وجد فى رجل مضغة أخرى غير القلب لا يسمى قلباً ، ما لم يثبت أنها تعمل عمل القلب فى الجسد . وقال ابن كثير فى تفسيره : إن المقصود بالذكر فى الآية هو نفى التبنى وكون المتبنى ابناً حقيقياً ، وجئ بنفى القلبين توضيحاً وتأكيداً له ، فإن الولد إذا كان من صلب أحد فهو أبوه ، فإن تبناه أحد غيره وعرف بأنه أبوه صار له أبوان . فنبه سبحانه وتعالى على أنه لا يمكن أن يكون له أبوان كما لا يمكن أن يكون لبشر واحد قلبان . انتهى ابن كثير بمعناه .

« وما جعل أزواجكم اللائي تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم - إلى قوله - ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيما »

كان من مزعومات الجاهلية أن من شبه امرأته بأمه أو بجزء شائع منها صارت فى جملة الأحكام من الحرمات كأمه تحريماً مؤبداً . وكذلك كان من مزعوماتهم أن الرجل إذا تبنى ولد غيره صار ملحقاً ببنيه ، وأجريت عليه سائر

أحكام البنوة من الميراث والحرمات . وكان هذا تغيير شرائع الله سبحانه وتعالى من عند أنفسهم كما كان دأبهم فى أمثالها ، وأيضاً يقولون بأفواههم : هذا حلال وهذا حرام . وكما فى الأنعام « وقالوا: هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه، سيجزيهم بما كانوا يفترون» وقالوا: ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء، سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم » . هذا مع أن التحليل والتحريم هو التشريع الذى لا يستحقه فى الخلق سوى من أبدعه ، وليس ذلك إلى أحد من خلقه من دون إذنه ، وهو قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » فكان جعل الظهار تحريماً مؤبداً كتحريم الأم .

وجعل التبنى مستصحباً لأحكام البنوة من تغيير الشرائع الذى هو من أقبح المحرمات ، وكاد أن يكون شركا ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى فى سورة المجادلة منكراً من القول وزوراً . وإلا فالظهار من قبيل الإنشاء وهو لا يتصف بالكذب والزور، والرجل بيده عقدة النكاح ، وله إنشاء التحريم ؛ ولكن حسبما تقتضيه الشريعة وهو تحريم البت بالطلاق البائن ، وتحريم موقت بالظهار ، وكل ذلك لا يصل إلى تحريم مؤبد كالأم ؛ فمن زعم بالظهار تحريماً مؤبداً أو بالتبنى ثبوت البنوة فقد غير شرائع الله تعالى ، وأتى بالمنكر من القول والزور . وسيأتى أحكام الظهار مستوفاة فى سورة المجادلة إن شاء الله تعالى ، وأحكام الدعى عن قريب فى هذه السورة . فدلت الآية على مسائل :

الزوجة لا تكون أماً بقوله : أنت أمى

الأولى : إن الرجل إذا سمى امرأته أمه أو شبهها بأمه لاتكون هى أماً حقيقة ، وإن هذه التسمية منكر وزورو إثم كبير .

المتبنى لايلحق بالأبناء فى الأحكام

الثانى : إن الدعى والمتبنى لا يلحق فى الأحكام بالابن فلايستحق الميراث ولايرث عنه المدعى ، ولايحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذلك المدعى ، ولاعكسه.

إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لايجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن

الثالث : إن إطلاق الأبوة والبنوة لا يجوز إلا فى النسب ، بخلاف الأخوة ؛ فإن إطلاقها كما يجوز فى النسب يجوز فى غيره من الأسباب والعلائق الدينية والدنيوية ، ولذلك لايجوز أن يقول الرجل لولد غيره : ابنى ، وكذا أن يقول الرجل لغير أبيه : أبى ؛ فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن دعاء غير أبيه ابنه بالبنوة فى هذه الآية « ادعوهم لآبائهم » وروى الأئمة البخارى ومسلم والترمذى « إن ابن عمر رضى الله عنهما قال : ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » . وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء غير أبيه بالأب ، فقال : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وأثبت الأخوة بين المؤمنين قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وقوله تعالى : « فإخوانكم فى الدين » وقوله عليه الصلوة والسلام : « وددت أنى رأيت إخواننا » الحديث .

قال الإمام الجصاص : فى الآية إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق اسم الأبوة ، من غير جهة النسب . ولذلك قال أصحابنا فى من قال لعبده : هو أخى لم يعتق إذا قال : لم أرد به الأخوة من النسب ، لأن ذلك يطلق فى الدين ؛ ولو قال : هو ابنى عتق ، لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب - انتهى .

يجوز قوله لغير ابنه : يا بنى شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء

وهذا كله إذا كان دعائه بالبنوة أو الأبوة على طريق ادعاء الجاهلية ومعتقداتهم ، وأما إذا كان لمحض التحنن وإظهار الشفقة فلابأس به ، والاجتناب عنه أفضل لمكان صورة النهى . وذلك لما قال الآلوسى فى روح المعانى : وظاهر

الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيه ، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية ، وأما إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة: يا ابنى - وكثيراً ما يقع ذلك - فالظاهر عدم الحرمة . وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى : البنوة وإن صح فيه التأويل كالأخوة، لكن نهى عنها للتشبه بالكفرة ، والنهى للتنزيه - انتهى .

قال العبد الضعيف : إن الإنتماء إلى غير أبيه قد عده الفقهاء من الكبائر كما ذكره الشيخ ابن حجر الهيثمى فى الزواجر ، وقد ورد فيه اللعنة والوعيد الشديد فى الأحاديث الصحيحة ، فكيف يقال: إنه نهى تنزيه ؟ نعم ! النهى مقصور فيما كان على طريق الجاهلية من ادعاء البنوة أو الإنتماء إلى أبوة . وما لم يكن كذلك بل كان لمحض الشفقة والتحنن فليس بداخل فيه ، وهو أيضاً لا يبعد أن يكره تنزيهاً ، لدخوله فى النهى صورة . والله أعلم .

« النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »

قال فى الروح : أى أحق وأقرب إليهم من أنفسهم ، أو أشد ولاية وتصرفاً ونصرة لهم منها ، فإنه عليه الصلوة والسلام لايأمرهم ولايرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم ، بخلاف النفس فإنها أمارة بالسوء ، وحالها ظاهر أولا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع ، وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلوة والسلام فى جميع الأمور ، ويعلم من كونه صلى الله عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم ، كونه عليه الصلوة والسلام أولى بهم من كل من الناس . وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة . إقرأوا إن شئتم « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا . فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه » . وإذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم ، وحكمه عليه الصلوة

والسلام أنفذ من حكمها، وحقه آثر لديهم من حقوقها، وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها.

وسبب نزول الآية - على ما قيل - ما روى أنه عليه الصلوة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج، فقال أناس منهم: نستأذن آبائنا وأمهاتنا فنزلت - انتهى. وكذلك قاله ابن كثير، وأيده بقوله تعالى: «فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» الآية. وبمثله قال ابن جرير، قال: يقول: أحق بالمؤمنين من أنفسهم أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم فيجوز ذلك عليهم. ثم أخرج عن ابن وهب قال: قال ابن زيد: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما أنت أولى بعبدك، ما قضى فيهم من أمر جاز كما أنت كلما قضيت على عبدك جاز» - انتهى. قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام بعد ما روى حديث الدين المذكور آنفاً عن جابر بن عبد الله بسنده: وقيل فى معنى: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره، ومما تدعوه إليه أنفسهم، وقيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم فى الإنسان بما لايحكم به فى نفسه لوجوب طاعته، لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى. قال أبو بكر: الخبر الذى قدمنا لا ينافى ما عقبنا به من المعنى، ولايوجب الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه، وذلك جائز - إلى أن قال - «وأزواجه أمهاتهم» قيل: فيه وجهان:

أحدهما: أنهن كأمهاتهم فى وجوب الإجلال والتعظيم.

الثانى: تحريم نكاحهن. وليس المراد أنهم كأمهاتهم فى كل شئ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن لأنهن يكن أخوات للناس، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته؛ ولو كن أمهات فى الحقيقة ورثن المؤمنين. وقد روى فى حرف عبد الله «وهو أب لهم» ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب لهم فى الإشفاق عليهم، وتجرى مصالحهم كما قال تعالى:

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم» -انتهى .

وقال فى الروح : «أى منزلات منزلة الأمهات فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم ، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والخلوة بهن وإرثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات . وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب أنه لايقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح - انتهى . وذلك كله واضح جلى مؤيد بنصوص القرآن وإجماع الأمـــة .

فتلخص من الآيـة أحكام :

نبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا فى التعظيم والطاعة

الأول : أن سيدنا ومولانا رسولنا صلى الله عليـه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وسائر الخلق فيما يأمر بـه وينهاه عنه ؛ فيجب طاعتـه فى كل أمر. ولايجوز طاعة نفسه ولا آبائـه وأمهاتــه فى معصية .

يجب على المؤمنين احترام أزواج النبى صلى الله عليه وسلم كالأمهات ويحرم خلاف ذلك

الثانى : أن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يجب علينا احترامهن واستعظامهن كالأمهات ؛ فمن أتى بشئ لايناسب ساحة حرمتهن ، أو بما يوذيهن فقد عق أقبح عقوق ، كما فعلته الروافض خذلهم الله تعالى ، وما ذكر سليمان بن عبد الله البحرانى الشيعى من المخفوات من نفى الأموة عن عائشة رضى الله تعالى عنها ؛ وقال : إن النبى صلى الله عليـه وسلم فوض إلى على كرم الله وجهه أن يبقى من يشاء من من أزواجه ، ويطلق من يشاء منهن بعد وفاتـه وكالة عنه عليـه السلام ، وقد طلق عائشة رضى الله عنها يوم الجمل ، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن . فهذا الشيعى - عامله الله تعالى بعدله - قد أتى من السفاهـة والوقاحة والجسارة على

الله تعالى ورسوله بما هو من خصائص الروافض ، وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت، ولا أظنه قولا مرضياً عند من له أدنى عقل، فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده (روح المعانى باختصار) .

لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام

الثالث : أنه لايحل لأحد أن يتزوج بإحدى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ؛ وهو مصرح فى آية أخرى ، قال تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » وهذا أيضاً مما أجمعت عليه الأمة . نعم! اختلف القول فى من طلقها عليه الصلوة والسلام فى حياته هل يشملها الآية أم لا ؟ قال فى الروح : والظاهر أن المراد من أزواجه كل من يطلق عليها أنها زوجة له صلى الله عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها . وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل، فيثبت الحكم لكلهن. وهو الذى نص عليه الإمام الشافعى وصححه فى الروضة . وقيل : لايثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلوة والسلام فى الحياة كالمستعيذة، والتى رأى بكشحها بياضاً . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط ؛ لما روى« أن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه فهم عمر برجمه ؛ فأخبره أنها لم تكن مدخولا بها فكف » ـ انتهى بلفظه .

هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان

فائدة : قال ابن كثير : وهل يقال له صلى الله عليه وسلم : أبو المؤمنين فيدخل النساء فى جمع المذكر السالم تغليباً ؟ فيه قولان : صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : لايقال ذلك ، وهذا أصح القولين فى مذهب الشافعى رحمه الله ـ انتهى .

« وألو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً »

إطلاق أولى الأرحام فى القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء

المراد بأولى الأرحام ذوو القربى مطلقاً سواء كانوا من ذوى الفروض أو العصبات ، أو غيرهم . قال فى روح المعانى : ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لاتسمية له ولاتعصيب ، وهم هم . وهذه الآية وكذلك آية آخر الأنفال بهذه الألفاظ تقريباً ناسخة لآية أخرى قبلها فى الأنفال ، وهى قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » فإن آية « الذين آمنوا - الآية - » دلت على توريث المهاجرين والأنصار بينهم من دون النسب ، على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه والحسن ومجاهد والسدى وقتادة ، فإنهم قالوا : آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم ، فكان المهاجرى يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب بعد ، إذ لم تكن هجرة ، والآية منسوخة (روح) .

وأخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فى آية « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية قال : « آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية ، فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب » . وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله عنهما قال : « توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ، ثم نسخ ذلك بهذه الآية » (روح بلفظه) . وكذلك قال ابن كثير : وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمواخاة التى كانت بينهم ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره - انتهى . فدلت الآية

على نسخ التوريث بالإيمان والهجرة ، واقتصاره على النسب كما هو مفصل فى آيات النساء .

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم ».

فى الآيــة مسائل :

ميثاق الأنبياء

الأولى : ماذا كان هذا الميثاق ومتى كان ؟ فنى الروح عن ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : « أنـه سبحانـه أخذ من النبيين عهدهم بتصديق بعضهم بعضاً ، واتباع بعضهم بعضاً » وفى روايـة أخرى عنـه « أنـه أخـذ الله تعـالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً ، والإعلان بأن محمداً رسول الله ، وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لانبى بعده » . وكان ذلك العهد ـ على ما ذكره الزجاج وغيره ـ وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر (روح المعانى بتقديم وتأخير)

تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزيتهم

الثانيـة : وجه تخصيص الذكر بالخمسة من الأنبياء عليهم السلام بعد ذكرهم عامــة . فنى الروح : تخصيصهم بالذكر مع انـدراجهم فى النبيين انـدراجاً بيناً للإيذان بمزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع ، واشتهر أنهم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين ـ انتهى . وكذلك عنـد ابن كثير .

تقديمـه عليـه السلام فى الذكر لكونـه أولهم فى الخلق وإن كان آخرهم بعثاً

الثالثـة : وجه تقديم نبينا صلى الله عليـه وسلم فى الذكر ههنا مع كونـه آخر الأنبياء ، ووجه تقديم نوح عليـه السلام فى هذا الميثاق المذكور فى آية الشورى « شرع لكم من الدين ما وصى بـه نوحاً » الآيــة . قال فى الروح : وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع أنـه آخرهم بعثة للإيذان بمزيد خطره الجليل ،

أو لتقدمه فى الخلق . فقد أخرج ابن أبى عاصم (١) والضياء فى المختارة عن أبى بن كعب مرفوعاً « بدى بى الخلق ، وكنت آخرهم فى البعث » وأخرج جماعة عن الحسن عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث» - انتهى . وبمثله صرح ابن كثير بروايات عديدة .

« وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »

« زاغت » أى مالت عن سننها ، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة. وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شئ فلم تلتفت إلا إلى عدوها . وقوله : « بلغت القلوب الحناجر » أى خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً شديداً ، لا أنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ، كذلك فسره عكرمة . وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيلتصق بالحنجرة ، وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس ، فلايقدر المرأ أن يتنفس ويموت خوفاً . وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد . وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة . والحاصل : أن الكلام على الحقيقة إليه ذهب قتادة. كما أخرجه عنه عبدالرزاق وغيره - ذكره فى الروح مفصلا - انتهى.

و « الظنون » المختلفة . قيل : ظن من المؤمنين الفتح والنصرة أو مثله ، وظن من المنافقين استيصال المؤمنين أو مثله ، وقيل : كلها من المؤمنين . فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستأصلون ، وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق . وأنه سيظهر على الدين كله . وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً ، واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : ابن أبى حاتم . (مؤلف) .

سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار بحيث عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار عليهم فيستلون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينضر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ؛ أو بسبب أن بعضهم يظن هذا ، وبعضهم يظن ذاك ، وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذى لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبعى ولم يمكن للبشر دفعها ومثلها عفو (روح ملخصاً) .

فدلت الآية - على التفسير الأخير - أن الوساوس والخواطر التى لاتكون بقدرة العبد واختياره ولا يقدر على دفعها لا تنافى الإيمان ولا كماله . كذا أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك .

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً »

هل يجب اتباع أفعال النبى عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟

قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام : من الناس من يحتج به فى وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسى به فيها ، ومخالفوا هذه الفرقة يحتجون به أيضاً فى نفى إيجاب أفعاله . أما الأولون فذهبوا إلى أن التأسى به هو الاقتداء به . وذلك عموم فى القول والفعل جميعاً ، فلما قال تعالى : « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » دل على أنه واجب ، إذ جعله شرطاً للإيمان كقوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب .

واحتج الآخرون بأن قوله : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » يقتضى ظاهره الندب دون الإيجاب ؟ لقوله تعالى : « لكم » مثل قول القائل :

« لك أن تصلى، ولك أن تتصدق » لادلالة فيه على الوجوب، بل يدل ظاهره أن له فعله وتركه ، وإنما كان يدل على الإيجاب لوقال: عليكم التأسى بالنبى صلى الله عليـه وسلم .

قال أبو بكر : والصحيح أنـه لا دلالـة فيه على الوجوب ، بل دلالته على الندب أظهر منها على الإيجاب ؛ لما ذكروا ، ومع ذلك ورد (١) بصيغة الأمر لما دل على الوجوب فى أفعالـه صلى الله عليـه وسلم ، لأن التأسى بـه هو أن نفعل مثل ما فعل ، ومتى خالفناه فى اعتقاد الفعل أو فى معناه لم يكن ذلك تأسياً به . ألا ترى أنـه إذا فعلـه على الندب ، وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين بـه ؟ وإذا فعل صلى الله عليـه وسلم فعلا لم يجز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه ، حتى نعلم أنـه فعله على ذلك . فإذا علمناه أنـه فعله على الوجوب لزمنا فعلـه على ذلك الوجه، لا من جهة هذه الآية ، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعـالى باتباعه فى غير هذه الآيـة ـ انتهى .

قلت : ولا ينافى ما قاله الجصاص الآثار الواردة عن الصحابـة رضى الله عنهم فى الأسوة بالنبى صلى الله عليـه وسلم، فإنها يشمل الندب والوجوب. ولادلالة فيها أنهم قالوها بالإيجاب، وذلك كما فى الروح، قال : أخرج ابن ماجه وابن أبى حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما : رأيتك فى السفر لا تصلى قبل الصلاة، ولا بعدها ؟ فقال: يا ابن أخى . صحبت رسول الله صلى الله عليـه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلوة ولا بعدها ، ويقول الله تعـالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينهى عن الحبرة ، فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يلبسها ، قال : بلى ! قال الرجل : ألم يقل الله تعالى: « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »؟

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : لو ورد (مؤلف) .

فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه » . وأخرج الشيخان والنسائى وابن ماجه و غيرهم عن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل أن يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ؟ فقال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة، ثم قرأ « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » إلى غير ذلك من الأخبار - انتهى كلامه .

قلت : فليس فى شئ منها دلالة على وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم والتأسى بها من دون أن نعلم أنه فعله وجوباً أولا . فما علمنا فيه فعله عليه الصلوة والسلام وجوباً عملنا به وجوباً من هذه الجهة ككفارة اليمين فى تحريم المرأة ، وما علمنا أنه فعله ندبا واستحباباً كنا فيه عليه الخيرة ، كترك السنن فى السفر قبل الصلوة وبعدها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا »

قوله: « الحيوة الدنيا » أى السعة والتنعم فيها « وزينتها » أى زخرفها، وهو تخصيص بعد تعميم « أمتعكن » أى أعطكن متعة الطلاق « أسرحكن » أى أطلقكن والسراح والتصريح فى الأصل مطلق الإرسال ، ثم كنى به عن الطلاق « سراحاً جميلا » فى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة و المشاجرة (روح) .

ونحت هذه الآية مسائل : الأولى فى شأن نزولها ، والثانية فى كيفية التخيير المذكور فى الآية ، والثالثة : فى المراد بالأزواج المذكورات فى الآية ،

والرابعة فى حكم التخيير ، والخامسة فى حكم المتعة للطلاق، والسادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأتـه ،

شأن نزول الآيـة

أما الأولى : فقال ابن جرير : إن هـذه الآيـة نزلت على رسول الله صلى الله عليـه وسلم من أجل أن عائشة رضى الله تعـالى عنها سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم شيئاً من عرض الدنيا ، إما زيادة فى النفقة ، أو غير ذلك ، فاعتزل رسول الله صلى الله عليـه وسلم نسائـه شهراً فيما ذكر ، ثم أمره الله أن يخيرهن بين الصبر عليـه والرضاء بما قسم لهن والعمل بطاعة الله ، وبين أن يمتعهن و يفارقهن إن لم يرضين بالذى يقسم لهن . وقيل : كان سبب ذلك غيرة كانت عائشـة رضى الله تعـالى عنها غارتها ـ انتهى . ثم سرد الروايات بأسانيدها على كلا القـولـين .

وفى البحر : أنـه لما نصر الله تعـالى نبيه صلى الله عليـه وسلم و رد عنه الأحزاب ، وفتح عليـه النضير وقريظة ظن أزواجه عليـه الصلوة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ، فقعدن حوله وقلن : يا رسول الله ، بنات كسرى وقيصر فى الحلى والحلل والإماء والخول ، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق ، وآلمن قلبـه الشريف عليـه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة المال وأن يعاملهن بما تعامل بـه الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم ، فأمره الله تعـالى بأن يتلو عليهن بما نزل فى أمرهن . وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة، كما لا يخفى (كذا فى الروح) .

وقال الشيخ ابن العربى الأندلسى : فى سبب نزولها خمسة أقوال ، ثم قال :والصحيح ما فى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « جاء أبو بكر رضى الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوساً عند بابـه لم يأذن لأحد منهم ، قال : فأذن لأبى بكر رضى الله عنه ،

فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له بالدخول، فوجد النبى صلى الله عليه وسلم جالساً وحوله نساءه واجما ساكتاً، قال : فقال : لأقولن شيئاً يضحك النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : أرأيت يا رسول الله بنت خارجة سألتنى النفقة فقمت إليها ، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هن حولى كما ترى يسألننى النفقـــة ، فقام أبوبكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليـه وسلم ما ليس عنده ! ثم اعتزلهن شهراً. ثم أنزلت عليـه آية التخيير « يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيـا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » .

(ثم قال :) والقول الخامس فى شأن النزول أن أزواجه اجتمعن فى الغيرة عليه ، فحلف أن لايدخل عليهن شهراً . ثم ساق حديثاً طويلا عن ابن عباس رضى الله عنهما حاصله ما قال فى آخر الحديث : وأنزل الله آيـة التخيير وكان أقسم لايدخل عليهن شهراً ، يعنى من أجل ذلك الحديث يعنى قصة شرب العسل فى بيت زينب على ما يأتى بيانـه فى سورة التحريم . هذا نص البخارى ومسلم وهو الصحيح الذى يعول عليه ولايلتفت إلى سواه . (ثم قال :) هذا الحديث بطوله الذى اشتمل عليـه كتاب الصحيح يجمع لك جملة الأقوال . فإن فيـه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أزواجه من أجل سؤالهن له ما لايقدر عليه، لحديث جابر ولقول عمر لحفصة : لاتسألى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسلينى ما بدا لك. وسبب غيرتهن عليه فى أمر شرب العسل فى بيت زينب ، فهذان قولان وقعا فى هذا الحديث نصاً . وفيه الإشارة لما فيها بما جاء فى حديث جابر رضى الله عنه من عدم قدرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النفقة حتى تجمعن حوله، لما ظهر لعمر من ضيق حال رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى كلامه .

كيفية التخيير المذكور فى الآيـة

المسئلة الثانيـة فى كيفيـة التخيير للنسـاء فى الآيـة كيف كان : قـال

ابن العربى فى الأحكام : إن العلماء اختلفوا فى كيفية تخيير النبى صلى الله عليه وسلم لأزواجه على قولين : الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم خير أزواجه بإذن الله تعالى فى البقاء على الزوجية أو الطلاق فاخترن البقاء معه . منهم عائشة رضى الله عنها ومجاهد وعكرمة والشعبى وابن شهاب وربيعة . ومنهم من قال : إنه كان التخيير بين الدنيا فيفارقهن وبين الآخرة فيمسكن ، ولم يخيرهن فى الطلاق . ذكره الحسن وقتادة ومن الصحابة على رضى الله عنه - انتهى .

وكذلك ذكر الخلاف الجصاص فقال : وقال آخرون : بل كان تخييراً للطلاق على شريطة أنهن إذا اخترن الدنيا كن مختارات للطلاق ، لأنه تعالى قال : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق . ويستدلون عليه أيضاً بما روى مسروق عن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت عن الرجل يخير امرأته فقالت: قد خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكان طلاقاً ؟ وفى بعض الروايات: فاخترناه فلم يعده طلاقاً .

قالوا : ولم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم خيرهن إلا الخيار المأمور به فى الآية ، ويدل عليه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها «أنها لما نزلت الآية قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لاتعجلى فيه حتى تستأمرى فيه أبويك . قالت: قد علم الله أن أبوى لم يكونا يأمرانى بفراقه ، ثم تلا عليها الآية قالت : إنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة » . فقالوا: هذا الخبر أيضاً قد يقوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة ، وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على النكاح . لأنه قال لها : لا عليك أن لاتعجلى حتى تستأمرى أبويك ، ومعلوم أن الاستئمار لايقع فى اختيار الدنيا على الآخرة ، فثبت أن الاستئمار إنما أريد به فى الفرقة والطلاق أو النكاح ، وقولها : إن أبوى لم يكونا يأمرانى بفراقه ، وقولها : إنى أريد الله

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآيـة قد اقتضت التخيير بين الطلاق والبقاء على النكاح .

واحتج من قال : لم يكن تخيير طلاق بقوله تعالى : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فإنما أمرالله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلقهن إذا اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن ، كما يقول القائل لامرأته : إن اخترت كذا طلقتك ، يريد به استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره . قال أبو بكر : قد اقتضت الآيـة لامحالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله: « وإن كنتن تردن الله و رسوله والدار الآخرة » قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » إذ كان النسق الآخر من من الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار فراقه » ـ انتهى . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى البيان : إن الآيـة محتمل الدلالـة لكلا وجهين .

تسميـة الأزواج المذكورات فى آيـة التخيير

المسئلة الثالثة : فى المراد بالأزواج المذكور فى قوله تعالى: « قل لأزواجك » كم كن ؟ ومن كن ؟ فنى خبر رواه ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة والحسن: « أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلوة والسلام تسع نسوة ـ خمس من قريش : عائشة ، وحفصة ، وأم حبيبة بنت أبى سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأم سلمة بنت أبى أمية ـ وكان تحته صفية بنت حيى الخيبرية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وجويرية بنت الحارث من بنى المصطلق ـ إلى قوله ـ فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلوة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله عز وجل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : « لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من

أزواج ولو أعجبك حسنهن » فقصره الله سبحانه وتعالى عليهن ، وهن التسع اللاتى اخترن الله عز وجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله ورسوله عليه الصلوة والسلام ، غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية ، وكانت تلقط البعر وتبيعه ، وفى بعض الروايات أنها كانت ذاهبة العقل حتى ماتت » كذا فى الروح .

وفى الأحكام لابن العربى : إن اسمها عمرة بنت يزيد الكلابية ، اختارت الفراق فذهبت فابتلاها الله تعالى بالجنون ، ويقال : إن أباها تركها ترعى غنما له فصارت فى طلب إحداهن فلم يعلم ما كان من أمرها إلى اليوم . وقيل : إنها كندية ، وقيل : لم يخيرها وإنما استعاذت منه فردها . وقال : لقد استعذت بمعاذ . هذا منتهى قولهم . ونحن نبينه بياناً شافياً وهو أنه كان للنبى صلى الله عليه وسلم أزواج كثيرة بيناها فى شرح الصحيحين . والحاضر الآن أنه كان له سبع عشر زوجة عقد على خمس وبنى باثنتى عشرة ومات عن تسع ، وذلك مذكور فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم ، المخير منهن أربع الأولى: سودة بنت زمعة رضى الله عنها ، والثانية : عائشة رضى الله عنها ، والثالثة: حفصة رضى الله عنها ، والرابعة: أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وذكر جماعة من المفسرين أن المخيرات من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم تسع ، وذكر النقاش أم حبيبة وزينب رضى الله عنهما ممن سأل النبى صلى الله عليه وسلم النفقة ، ونزل لأجلهن آية التخيير . وهذا كله خطأ عظيم فإن فى الصحيح كما قدمنا أن عمر قال فى الحديث المتقدم: فدخلت على عائشة رضى الله عنها قبل أن ينزل الحجاب فى وليمة زينب ، وكذا إنما زوج أم حبيبة من النبى صلى الله عليه وسلم النجاشى باليمن ، وهو أصدق عنه فأرسل بها إليه من اليمن ، وذلك سنة ست ، وأما الكلابية المذكورة فلم يبن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال : إن أباها زوجها منه ، وقال : إنها لم تمرض قط . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ما لهذه قدر عند الله تعالى ، فطلقها ولم يبن بها . وقول ابن شهاب:

إنها كانت بدوية فاختارت نفسها لم يصح ، وقول ربيعة : إنها كانت البتة لم يثبت انتهى كلام ابن العربي .

قال العبد الضعيف : وإذا صح فى شأن نزول الآية حديث عمر رضى الله عنه المروى عند مسلم ، وفيه أن واقعة التخيير كان قبل نزول الحجاب وكان نزول الحجاب فى نكاح زينب رضى الله تعالى عنها بالاتفاق وهو سنة ثلاث أو خمس كما صرح به الحافظ فى الإصابة ، حيث قال : « تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب » ـ انتهى . فعلم أن واقعة التخيير كان قبل سنة ثلاث أو خمس ، هذا .

ثم نظرنا فى تاريخ أنكحته عليه الصلوة والسلام بالنساء التسع اللاتى توفى عليه السلام عنهن ، فلم يثبت قبل سنة ثلاث أو خمس إلا نكاح الأربع اللاتى ذكرهن أبوبكر ابن العربي ـ أعنى عائشة وحفصة وسودة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهن ـ فإن الخمس الباقى منهن تشرفن بتزويجه عليه الصلوة والسلام بعد واقعة التخيير ـ أما زينب بنت جحش رضى الله عنها فقد كان نكاحها سنة ثلاث ، وفيه نزل الحجاب . وأما نكاح أم حبيبة رضى الله عنها فكان سنة ست كما قال ابن العربي . وأما نكاح صفية بنت حيي رضى الله عنها فقد تزوجها صلى الله عليه وسلم ـ على ما ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب ـ سنة سبع من الهجرة . وأما ميمونة بنت الحارث الهلالية فقد قال أبو عبيدة : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه إلى مكة معتمراً سنة سبع ، وقدم جعفر رضى الله عنه من أرض الحبشة تخطب عليه ميمونة . فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فلما رجع بنى بها بسرف . كذا فى الاستيعاب لابن عبد البر. وأما جويرية رضى الله عنها ففى الإصابة لابن حجر : أنه صلى الله عليه وسلم لما غزا بنى المصطلق سنة خمس أوست وسباهم وقعت جويرية رضى الله عنها الخ

فعلم أن هذا الخمس لم يدخلن فى أمهات المؤمنين إلا بعد واقعة التخيير . فكيف يصح أنه عليه السلام خيرهن عند نزول هذه الآية ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

أحكام التخيير للنساء

المسئلة الرابعة فى حكم التخيير : فقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : إنه قد اختلف السلف فى من خير امرأته ، فقال على رضى الله عنه : إن اختارت زوجها فواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وذلك فى رواية ذاذان عنه ، وروى أبو جعفر عن على كرم الله وجهه أنها إذا اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وقال عمر وعبد الله رضى الله عنهما فى الخيار وأمرك بيدك : إن اختارت نفسها فواحدة رجعية .

واختلف فقهاء الأمصار فى ذاك أيضاً ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إن اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة إذا أراد الزوج الطلاق ، ولايكون ثلاثاً وإن نوى . وقالوا فى أمرك بيدك مثل ذلك ، إلا أن ينوى ثلاثاً فيكون ثلاثاً . وقال ابن أبى ليلى والثورى والأوزاعى فى الخيار : إن اختارت زوجها فلا شئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها الرجعة . وقال مالك فى الخيار : إنه ثلاث إذا اختارت نفسها ، وإن طلقت نفسها واحدة لم يقع شئ . وقال الشافعى رحمه الله فى اختارى وأمرك بيدك : ليس بطلاق إلا أن يريد الزوج ، ولو أراد طلاقها وقالت : قد اخترت نفسى ، فإن أرادت طلاقاً فهو طلاق ، وإن لم ترده فليس بطلاق .

قال أبو بكر : التخيير فى نفسه ليس بطلاق صريح ولا كناية . ولذلك قال أصحابنا : إنه لايكون ثلاثاً وإن أرادهن ، ويدل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم خير نسائه فاخترنه فلم يكن ذلك طلاقاً ، ولأن الخيار لايختص بالطلاق دون غيره . فلادلالة فيه عليه ، وليس هو عندكم كقوله : اعتدى ، أن يكون

طلاقاً إذا نوى ، لأن العدة من موجب الطلاق ، فالطلاق مدلول عليه باللفظ . وإنما جعلوا الخيار طلاقاً إذا اختارت نفسها بالطلاق؛ بالاتفاق؛ وبأنه معلوم أن تخيير النبي صلى الله عليه وسلم نسائه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن أنفسهن لوقعت الفرقة ، لولا ذلك لم يكن للتخيير معنى ؛ وتشبيهاً له أيضاً بسائر الخيارات التي تحدث في النكاح ، كخيار امرأة العنين والمجبوب ، فيقع به الطلاق إذا اختارت الفرقة ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً ، لأن الخيارات الحادثة في الأصول لاتقع بها ثلاث - انتهى كلام الجصاص .

قال العبد الضعيف : ولايختلج في صدرك أن فقهائنا رحمهم الله قد عدوا لفظة « اختارى » و« آمرك بيدك » في كنايات الطلاق، فكيف يصح قول الجصاص: التخيير ليس بطلاق لاصريح ولا كناية ؟ فإن هاتين الكلمتين عندهم ليستا بكناية عن الطلاق بل عن تفويض الطلاق ، ومعناه : أن تفويض الطلاق بهاتين الكلمتين لايثبت إلا بنية من الزوج ، لكونهما غير صريح في التفويض ، ثم وقوع الطلاق لايكون بهما ، بل بقول المرأة بعد ذلك : اخترت نفسي أو طلقت نفسي ؛ فالطلاق لم يقع بهاتين الكلمتين ، بل وقع بهما التفويض عند النية .

وبهذا صرح المحقق الكمال ابن الهمام في الفتح أن اختارى ، وأمرك بيدك لايقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده ، وإنما هما كنايتان عن التفويض حتى لايدخل الأمر في يدها إلا بالنية ، ومن ثم قال السعدى الجلبي في حواشيه على الهداية : لايخفى عليك أن قوله : أمرك بيدك كناية عن التفويض ، فلايناسب ذكره في هذا المقام ، ولقد وقع بسبب ذكره ههنا خطأ عظيم من بعض المفتيين فزعم أنه يقع به الطلاق ، وأفتى به وحرم حلالا -نعوذ بالله منه - انتهى .

حكم متعة الطلاق

المسئلة الخامسة في حكم متعة الطلاق : فالمتعة للمطلقة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك ، فيجب لها

الأقل منها ، ولاينقص من خمسة دراهم ، لأن أقل المهر عشرة دراهم فلاينقص من نصفها . كذا فى الكشاف . وهى للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الإمام أبى حنيفة وأصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة . وعن الزهرى متعتان إحداهما يقضى بها السلطان ، ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض . ويدخل بها . والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة إلى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ، ولم يجبره . وعن سعيد بن جبير : المتعة حق مفروض . وعن الحسن: لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة . وتمام الكلام فى الفروع (روح المعانى) .

قلت : وليس فى الآية دلالة على شئ من تفاصيلها . نعم ! دلت الآية على استحبابها فى الجملة لكونها من المكارم ، ولهذا قدم فى الآيـة ذكر المتعة على ذكر التسريح والتطليق كما هو المناسب للكرماء .

التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأتـه

المسئلـة السادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته : فقال الإمام أبو بكر الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب الخيار و التفريق لامرأة العاجز عن النفقة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختار الفقر والآخرة أمر الله تعالى بتخيير نسائه ، فقال تعـالى : « ياأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » الآية .

قال أبو بكر : لا دلالة فيها على ما ذكروا ، ذلك لأن الله علق اختيار النبى صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحيوة الدنيا وزينتها ، ومعلوم أن من أراد من نسائنا الحيوة الدنيا وزينتها ، لم يوجب ذلك تفريقاً بينها وبين زوجها . فلما كان السبب الذى من أجله أوجب الله التخيير المذكور فى الآية غير موجب للتخيير فى نساء غيره؛ فلادلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه .

وأيضاً فإن اختيار النبى صلى الله عليـه وسلم للآخرة دون الدنيا وإيثاره

للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزاً عن نفقة نسائه ، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيراً ، ولم يدع أحد من الناس ولا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عاجزاً عن نفقة نسائه ، بل كان يدخر لنسائه قوت سنة . فالمستدل بهذه الآية مغفل لحكمها - انتهى .

قال العبد الضعيف : فتلخصت من الآية أحكام : الأول : جواز تفويض الطلاق إلى الزوجة . الثاني : استحباب التفويض عند عدم الملايمة بينهما ، وليس ذلك بواجب حتى قال فقهائنا : لايجب تطليق الفاجرة . الثالث : أنه إذا احتاج الرجل إلى طلاق زوجته فليكن سراحاً جميلا من دون خصومة ولامشاجرة، حين الطلاق وبعده . الرابع : استحباب المتعة للمطلقة . الخامس : أن التخيير بلفظة اختاري أو أمرك بيدك لايكون طلاقاً ما لم تختر الزوجة الطلاق وتقل : اخترت نفسي أو مثله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

«يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضٰعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا -إلى قوله- واعتدنا لها رزقا كريما»

قال في الروح : المراد بالفاحشة - على ما قيل - كل ما يقترف من الكبائر ، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي صلى الله عليه وسلم. قيل ذلك لطلبهن ما يشق عليه الصلوة والسلام ، أو ما يضيق به ذرعه ، ويغتم صلى الله عليه وسلم لأجله . ومنع في البحر أن يراد بها الزنا ، قال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك ، ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيين والزنا مما يستتر به ، ومقتضاه منع إرادة الأعم . ثم قال : وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته ، ولايخلو كلامه عن بحث . والإمام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل « لئن أشركت ليحبطن عملك » من حيث أن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ، ولايقع جزماً فإن الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك . وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور - انتهى .

وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوز على المعصية للأزواج المطهرات

وقال الجصاص : قيل فى تضعيف عذابهن وجهان : أحدهما : أنه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجاً للنبى صلى الله عليه وسلم ونزول الوحى فى بيوتهن وتشريفهن بذلك كان كفرانها منهن أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب ، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم فيما يستحق بـه من العقاب ، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة . ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من لطمه أجنبياً لعظم نعمة أبيه عليـه ، وكفرانه لها بلطمته . ويدل على هذا التأويل (١) قوله تعـالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيا ت الله فى بيوتهن . ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن أيضاً بقوله : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين » . لأن الطاعة واستحقاق الثواب بها بإزاء المعصية فى العقاب بها .

والوجه الآخر أن فى إتيانهن المعاصى أذى للنبى صلى الله عليه وسلم لما يلحق بـه من العار والغم ، ومعلوم أن من أذى النبى صلى الله عليـه وسلم فهو أعظم جرماً ممن آذى غيره . وقـال تعالى : « إن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » .

العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصيـة

ولما عظم الله تعـالى طاعات أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وأوجب بها الأجر مرتين دل ذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابـه أعظم من العامل

---

(١) وأيضاً يدل عليه الخطاب بقوله : « يا نساء النبى » كما أفاده شيخنا أشرف العلماء فى البيان (مؤلف) .

غير العالم ، قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » دل على ذلك - انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : ولم يقل الجصاص فى أجر العامل العالم أنه يضاعف ويؤتى مرتين ، بل قال : أن ثوابه أفضل وأعظم من العامل غير العالم ، وذلك لأن التضعيف لايحكم بـه إلا من جهة النقل والسمع ولم يرد فيه نقل . نعم ! دلت الآية باشتراك العلـة على مزية عمل العالم على غيره ، وكذا على عظم معصيته على معصية غيره .

فائـدة - ١ :

وقال شيخنا أشرف العلماء : إنـه سبحانـه وتعـالى ذكر تضعيف العذاب بالفاحشة المبينة فقط واشترط فى تضعيف الثواب والأجر القنوت (وهو الإتيان بالفرائض والواجبات) والعمل الصالح (وهو إتيان الصالح من غير الواجبات) وذلك متضمن للشرائع كلها . وسببه ظاهر ، أن القبول التام لايحصل إلا بإتيان الجميع ، ويكفى للعقوبـة الإخلال بالبعض .

فائـدة - ٢ :

وأفاد أيضاً أنـه لايستشكل هذا التضعيف فى العقوبة بقوله تعـالى : « من جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها » فإن خصوصية هذه الحالة تقتضى شدة فى العقوبة فالتضعيف فى تلك الحالة هى عين المماثلة بين الجرم والعقوبة ، فالمضاعفة ههنـا هى المماثلـة .

فائـدة - ٣ :

ثم أفاد شيخنا قدس سره أن تضعيف الأجر قد ورد فى الحديث لغير الأزواج المطهرات أيضاً . وقد مر تحقيقه تحت قوله تعـالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » وفى ذلك الحديث « ثلاث يؤتون أجرهم مرتين » ، ولكن عدد

الثلاث فيه ليس للحصر كيلا يعارض هذه الآيـة . وفي الحديث الآخر دلالة على هذا ، كما فى الدرر برواية الطبرانى عن أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة يؤتون أجرهم مرتين - منهم أزواج النبى رسول الله صلى الله عليـه وسلم - » فعلم أن الثلاث فى ذلك الحديث ليس للحصر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ، فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعـن الله ورسولـه »

قوله : « إن اتقيتن » شرط لنفى المثلية ، وفضلهن على النساء ، وجوابه محذوف دل عليه المذكور. والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع ، والمفعول محذوف ، أى إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ، ومثله شائع ، أو هو على ظاهره والمراد بـه التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء ، لبعده من مقامهن بمنزلـة الخروج من التقوى (روح بلفظـه) .

فكان حاصل الآيـة على ما قال شيخنا فى البيان : إن الله سبحانـه وتعـالى لما ذكر فى الآيـة السابقة تضعيف أجرهن وأنـه اعتد لهن رزقاً كريماً تشريفاً لزوجية الرسول صلى الله عليـة وسلم ، كان مظنة أن يسرى إليهن الاتكال على ذلك والوهن فى العبـادة والتقوى ، فقال سبحانـه وتعـالى : إن كن فضلتن على نسـاء العالمين فلستن كأحـد منهن بشرط أن لاتـدعن التقوى والطاعة ، ولايتكان على محض زوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نبه سبحانه وتعالى هذا بقوله : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين » . ثم بعد الأمر بالتقوى عموماً ذكر بعض جزئياتـه المهمـة خصوصاً للتأكيد ، فقال : « فلا تخضعن بالقول » الآيـــة .

وعلى هذا التقرير ذهب ما عسى أن يسبق إلى بعض الأوهام من اختصاص الأحكام المذكورة فى الآيـة بالأزواج المطهرات فقط ، دون نساء الأمة لوجوه :

الأول : إن هذه الأحكام جزئيات من التقوى ، وظاهر أن الأمر بالتقوى ليس بمختص بالأزواج المطهرات عند أحد .

والثانى : إن المذكور فى الآية خمسة : أحكام عدم الخضوع بالقول ، والقرار فى البيوت ، وإقامة الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وإطاعة الله ورسوله . فالثلاثة الأخيرة لايمكن اختصاصها بالأزواج المطهرات عند أحد ، ولايختلف فيه إثنان ، وكذلك الأمر بالتقوى فى ضمن الشرطية غير مختص بهن ، فدل هذا السياق بعدم اختصاص الأولين أيضاً بهن كما لايخفى على متأمل . واتفق عليه أئمة التأويل عـامـة .

قال ابن كثير : هـذه آداب أمر الله تعـالى بها نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، ونسـاء الأمة تبع لهن فى ذلك ، فقال تعـالى مخاطباً لنساء النبى صلى الله عليه وسلم : فإنهن إذا اتقين الله عز وجل كما أمرهن فإنهن لايشبههن أحد من النساء ولا يلحقهن فى الفضيلة والمنزلـة - انتهى .

وعلى هذا فاشتملت الآية بعد الأمر بالتقوى على خمسة أحكام عامة لجميع المسلمات ، والثلاثـة الأخيرة منها معروفة مذكورة فى القرآن مرات غير عديـدة لا تحتاج إلى توضيح ، بقى أمران فلنذكر بعض تفصيلها .

ممانعة النساء عن لين القول فى مخاطبـة غير الزوج وإن لم يكن من ريبـة

الأول قوله تعـالى : « فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبـه مرض وقلن قولا معروفاً » قال فى الروح : معنى لا تخضعن بالقول : لا تجبن بقولكن خاضعاً أى ليناً خنثاً على سنن كلام المريبات والمومسات . وحاصله : لا تلن الكلام ولا ترققه ، وهذا على ما قيل فى غير مخاطبـة الزوج ونحوه كمخاطبـة الأجانب

وإن كن محرمات عليهم على التأبيد . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيماً ليناً . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبهن - انتهى .

وقوله : « قلن قولا معروفاً » أى حسناً بعيداً عن الريبة غير مطمع لأحد وقال الكلبي : أى صحيحاً بلاهجر وتمريض .

لا يجوز للنساء إلانة القول فى خطاب الأجانب

فدلت الآية على أنه لايجوز للنساء إذا كلمن أجنبياً الإلانة فى القول ، والخشونة والتمريض فيه ، وإن لم يكن ذلك على قصد الريبة ، فإنك تعلم أن أمهات المؤمنين مع بعد ساحتهن عن وهم الريبة نهين عن خضوع القول لأنه ربما يفضى لطمع المخاطب فيبتلى بمعصية وإن كان كلامها خالياً عن الريبة والمعصية .

الاستدلال على اعتبار سد الذرائع

فالنهى فيه محمول على سد ذرائع الفساد والتسبب للمعصية . وهو أصل كبير من أصول الفقهاء . وقد بسطنا الكلام فيه تحت قوله تعالى فى سورة لقمان : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » فراجعه

الكلام فى صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟

والظاهر من النهى عن الخضوع فى القول مع الأجانب دون أصل القول، ثم قوله تعالى : « وقلن قولا معروفاً » أنه يجوز للنساء المخاطبة بالأجانب عند الضرورة لكن مع تغليظ القول ، فجاز أن يستدل بهذه الآية على أن صوت المرأة ليس بعورة كما هو مذهب جماعة من الفقهاء . ولكن يمكن لمن قال بأنه عورة أن يقول : إن مواضع الضرورة مستثناة عند الكل ، ولهذا استثنى الوجه والكفان من الستر مع ورود الحديث « بأن المرأة عورة مستورة » . وقد أبيح

كشف الوجه للشهادة ، وعند الطبيب للتداوى، وأمثاله؛ فيقال: إن صوت المرأة وإن كان من العورة إلا أنه أبيح فى مواضع ضرورة الكلام مع الأجانب دفعاً للحرج . وأيضاً يستدل على كون الصوت من العورة أن الله سبحانه وتعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن ، وحظر على الرجال سماع أصوات خلخالهن ، فكيف بصوت أنفسهن ؟ وسيأتى تفصيله فى تفسير آية الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم النساء بالقرار فى البيوت

والثانى : قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » ففيه أمر النساء بالقرار فى البيوت ، والنهى عن الخروج متبرجات بزينة على وتيرة الجاهلية الأولى . والتبرج أن تخرج من محاسنها ما تستدعى به شهوة للرجال ، قاله أبو عبيدة . و « الجاهلية الأولى » - على ما قاله الزمخشرى واختاره شيخنا - هى جاهلية الكفر قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور فى الإسلام ، فكان المعنى : ولا تحدثن بالتبرج جاهلية فى الإسلام تتشبهين بها بأهل جاهلية الكفر .

فدلت الآية على أن الأصل فى حقهن الحجاب بالبيوت والقرار بها ، ولكن يستثنى منه مواضع الضرورة فيكتفى فيها الحجاب بالبراقع والجلابيب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أحكام الحجاب فى هذه السورة . وإن الأصل فى الحجاب هو القرار فى البيوت . والخروج عنها بالبراقع والجلابيب حيثما روى ، فهو عند الضرورة بقدر الضرورة من الحج وغيره ، ودل على جواز الخروج عند الضرورة عمل النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج معهن فى المغازى والحج ، وخروج أكثرهن للحج بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ، وكذا خروج نساء الصحابة إلى الحج والعمرة والمغازى

قال فى الروح : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال « ثبت أنه قيل لسودة رضى الله عنها - زوج النبى صلى الله عليه وسلم - : مالك

لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك ؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي ، فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها » لأن ذلك مبني على اجتهادها كما أن خروج الأخوات مبني على اجتهادهن .

نعم ! أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » . قال : فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ، وكانتا تقولان : « والله لاتحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم » . والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « هذه الخ » هي حجة الوداع . والمعنى : أن لاتخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمن الحصر - وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفاً - وهو في معني النهي عن الخروج للحج . فلايتم ما ذكر ، ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك .

وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة . وإلا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن ، بل جاء « أن عمر رضي الله عنه أرسلهن للحج في عهده ، وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وقال لهما : إنكما ولدان باران لهن ، فليكن أحدكما قدام مراكبهن ، والآخر خلفها » . ولم ينكرا عليه أحد فكان إجماعاً سكوتياً على الجواز .

فكان زينب وسودة فهما من الخبر أنها أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها . ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت ؛ فلم تحجا بعد ذلك ، وغيرهما فهما منه : المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة - أي جنسها - أو هذه الحالة من السفر للحج ، أو لأمر ديني مهم ، ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت .

فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك . ومن أنصف لايكاد يقول بإفادة الخبر بلزوم البيوت ، والنهى عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفى عليه الصلوة والسلام ، ولا يكاد يشك أحد فى خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن فى بيوتهن غير بالين شوقهن ، برؤية طلعته الشريفة حتى توفى صلى الله عليه وسلم ، فإن مثل ذلك لايفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدرلهم ، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن له حبهن ؟ ثم أن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ، ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقير ومراجعة ، فلينقر وليراجع - انتهى كلام الروح .

قلت : قال ابن العربى فى الأحكام : ولم يصح أن النبى صلى الله عليه وسلم لما انصرف من حجة الوداع قال لأزواجه : هذه ثم ظهور الحصر - انتهى .

قال العبد الضعيف : فكان حاصل حكم الآية أن الأصل فى حق النساء لزوم البيوت والقرار فيها ، وبين عمل النبى صلى الله عليه وسلم إذا خرج بهن لحجة الوداع أن أمثال هذا الخروج مستثناة . وكان هذا على مشاهد الصحابة واجتماع عظيم منهم ، لم يسمع بمثله فى عهده عليه الصلوة والسلام ، ونقل إلينا بالتواتر . وكذا خروج أكثر الأزواج المطهرات ونساء الصحابة إلى أمثالها بعد النبى صلى الله عليه وسلم من غير نكير أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

فعلم أن حكم الآية قرارهن فى البيوت إلا لمواضع الضرورة الدينية كالحج والعمرة بالنص أو الدنيوية كعيادة قرابتها ، وزيارتهم ، أو احتياج إلى النفقة ، وأمثالها بالقياس . نعم ! لاتخرج عند الضرورة أيضاً متبرجة بزينة تبرج الجاهلية الأولى ، بل فى ثياب بذلة متسترة بالبرقع أو الجلباب ، غير متعطرة

ولا متزاحمة فى جموع الرجال ؛ فلايجوز لهن الخروج من بيوتهن إلا عند الضرورة بقدر الضرورة مع اهتمام التستر والاحتجاب كل الاهتمام . وما سوى ذلك فمحظور ممنوع . قال ابن كثير : « قرن فى بيوتكن » أى ألزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ، ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتمنعوا أماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن تفلات » وفى رواية « وبيوتهن خير لهن » وسيأتى إن شاء الله تفصيل مسئلة الحجاب وفروعها فى هذه السورة عن قريب .

سبب حرب الجمل وخروج عائشة رضى الله عنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة

فائدة : وبهذا التقرير ذهبت وساوس الرافضة ودسائس شياطينهم فى طعن أم المؤمنين وحبيبة الرسول عائشة رضى الله تعالى . حيث زعموا أنها خالفت أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم . وخرجت تقود الجيوش وتباشر الحروب وتقتحم مأزق الحرب والطعن والضرب فيما لم يفرض عليهاولايجوز لها ؛ وإن الله تعالى أمر نساء النبى صلى الله عليه وسلم - وهى منهن - بالسكون فى البيوت عن الخروج .

وذلك لما فى الروح : إنك قد علمت بأن الأمر بالاستقرار فى البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن فى الغزوات ، ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب ، وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاسودة بنت زمعة ، وفى رواية عن أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه إلا زينب بنت جحش وسودة رضى الله عنهما ، ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله عنهم الأمير كرم الله وجهه وغيره .

وقد جاء الحديث الصحيح « أنه عليه الصلوة والسلام قال لهن بعد نزول الآية : آذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » . ثم أن عائشة رضى الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج ، وخرجت معها لذلك أيضاً أم سلمة رضى الله عنها. وهى - وكذا صفية - مقبولة عند الشيعة. لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على - كرم الله وجهه - حزنت حزناً شديداً ، و استشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم .

وبينما هى كذلك جاءها طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه . لما أنهم أظهروا المباحات بفعلهم القبيح وأعلنوا بسب عثمان رضى الله عنه فضاقت قلوب أولئك الكرام ، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع ، فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه ، وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين . وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لاترجعوا إلى المدينة ما دام أولئك السفلة فيها محيطين لمجلس الأمير كرم الله تعالى وجهه . غير قادر على القصاص منهم أو طردهم. فأقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه . وقوته وشوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانته على الانتقام منهم . ليكونوا عبرة لمن بعدهم . فارتضوا ذلك واستحسنوه واختارو البصرة، لما كانت إذ ذاك مجمعاً لجنود المسلمين ، ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن تقع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة

وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها كانت أحب أزواجه إليه وأكثرهن قبولا عنده ، وبنت خليفة الأول رضى الله تعالى عنه ؛ فسارت معهم

يقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير ، بل كل من معها بمنزلة الأبناء فى المحرمية ، وكانت فى هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك السفلة القتلة على غير وجهه ، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال ، فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولا .

فخرج كرم الله وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة ، فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أم المؤمنين طلحة والزبير ليتعرف مقاصدهم ، ويعرضها على الأمير كرم الله تعالى وجهه . فجاذ القعقاع إلى ام ام المؤمنين فقال : يا أماه ، ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى ، الإصلاح بين الناس . ثم بعثت إلى طلحة والزبير رضى الله عنهما فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح . قالا : إقامة الحد على قتلة عثمان رضى الله عنه ، وتطييب قلوب أوليائه ، فيكون ذلك سبباً لأمننا ، وعبرة لمن بعدهم . فقال القعقاع : هذا لايكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة ، فعليكما بالمسالمة فى هذه الساعة . فقالا : أصبت وأحسنت . فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وأخبر بذلك فسربه واستبشر وأقبل القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لايشكون فى الصلح ، فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة والزبير وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم ، واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، فتشاوروا بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة رضى الله عنها من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فيهجموا على عسكره فيظنوا بهم

أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ، ففعلوا ذلك. فهجم من كان مع عائشة رضى الله عنها على عسكر الأمير كرم الله وجهه. وصرخ أولئك القتلة بالغدر ، فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً ، فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء ، فلم يسعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب . وقد نقل الواقعة -كما سمعت- الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم. وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان رضى الله عنه مما لا يلتفت إليه .

ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوماً أجلبوا على عثمان رضى الله عنه ، فقال : يا أخوتاه إنى لست أجهل ماتعلمون ، ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم ! وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم ، والتفت إليهم أعرابكم ، وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا .

وحيث كان خروج عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها أولا للحج ، ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله ، لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد ، فإنه ليس بأدون من سفر حج النفل . وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه .

ولهذا لما وقع ما وقع ، وترتب ما ترتب ، ندمت غاية الندم . فقد روى « أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبتل معجرها » بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبى شيبة وابن سعد عن مسروق قال : « كانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت « وقرن فى بيوتكن » بكت حتى تبل خمارها » ، وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين .

وهذا كما أن الأمير كرم الله وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله عنه لما وقع الانهزام على من كان مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين ، طاف فى مقتل القتلى فكان يضرب على فخذيه ويقول : « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ! » . وليس بكائها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت فى فهم معناها ، أو أنها نسيتها يوم خرجت ، كما توهم وقال فى ذلك مستهزياً الشقى كاظم الأزدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة - خذله الله تعالى وعامله بعدله - من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم ! قد ينضم لما ذكرناه فى سبب البكاء « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المطهرات - وفيهن عائشة رضى الله تعالى عنها - كأنى بإحداكن تنبحها كلاب الحوأب » وفى بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكونى يا حميراء » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع فى طريقها أم لا ؟ حتى نبحتها فى أثناء المسير كلاب عند ماء ، فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له : حوأب . فقالت : ارجعونى وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع . فلم يوافقها أكثر من معها ، ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء ماء آخر . وليس هو حوأباً . فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقع الأمر . فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت .

ولما تقدم وما زعمته الشيعة أنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغض على كرم الله وجهه فكذب وزور ، اختلقه الكذابون من الشيعة . فإنها رضى الله تعالى عنها لم تزل تروى مناقبه وفضائله . ومن ذلك ما رواه الديلمى أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما

وقع : « والله لم يكن بينى وبين على - رضى الله عنهما - إلا ما يكون بين المرأة و أحمائها » . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواه وبالغ فى احترامها وردها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة (انتهى كلام الروح بحذف يسير) .

فائدة أخرى : وبما ذكرنا من تأويل الآية وحكمها أنها حظرت على النساء الخروج من بيوتكن ، إلا لضرورة مبيحة لذلك ، وأمهات المؤمنين غير سودة وزينب لم يخرجن إلا لضرورة شرعية : ظهر فساد ما ارتكبه المتنورون من أبناء العصر الحاضر الذين اتخذوا ديدنهم محاكات أفعال النصارى من أوربا فى هيئاتهم وحركاتهم . فقصوى بغيتهم أن يكون أحدهم فى معاشرته كالشياطين البيض من الإنكليز الذين منتهى رقيهم ومعارجهم أن يعيثون خليع العذراء لا يحجزهم شرع ولاطبع عن أهوائهم ؛ فنسائهم فى الجاهلية الأخرى برزن فى الجاهلية الأولى، ورجالهم قد محت قلوبهم الغيرة والعفة يرون الفحشاء فى أزواجهم وبناتهم وهم فرحون . نعوذ بالله تعالى من قلب منكوس لايعرف معروفاً . و لاينكر منكراً .

والداهية الكبرى : أن طوائف من المسلمين بل ومن المنتمين إلى العلم أيضاً قد تجارت فيهم أهواءهم تجارى الكلب بصاحبه ؛ حتى اتخذوا ترك الحجاب والحياء من النساء أعلى مقاصدهم . وعدوا ما كان من أحسن أخلاق النساء من العفة والحياء والحجاب والتستر من أقبح ما يكون ، وجعلوها كلا على مدنيتهم . وإذا قرئ عليهم القرآن الآمر بلزوم البيوت والأكنان واتخاذ الحجاب والجلباب لجأوا بأفعال أمهات المؤمنين عائشة وغيرها رضى الله تعالى عنهن فى خروجهن للحج وأمثاله . وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، وأين الشقى الخليع من التقى السعيد ؟ وشتان بين مشرق ومغرب ! فياليتهم رجعوا إلى أنفسهم فرأوا عذر جرمهم أقبح من الجرم ؛ وكفارة إثمهم أشنع من الإثم . حيث تجاسروا على الله تعالى

ورسوله فى عصيانهما ثم استعملوا الفرية والكذب فى شأنهما ، فأين خروج أمهات المؤمنين للحج والإصلاح بين الناس فى شدة الضرورة - وهن هن من العفة والحياء والتستر والحجاب - من خروج بنات العصر متبرجات بزينة لايمسهن حياء ولايقربهن حجاب ولا جلباب من غير ضرورة دينية ولا معاشية ، وهن هن من الأهواء وكشف الستر وترك الحياء ! فقد هلك فى أمهات المؤمنين طائفتان : طائفة اتخذوهن غرض مطاعنهم للخروج من البيوت ، فضلوا . وطائفة تترسوا بأفعالهن الصالحة على أهوائهم الباطلة ككلمة حق أريد به الباطل . فضلوا وأضلوا - نعوذ بالله من الزيغ والحمق - وسيأتى مسئلة الحجاب بتفصيلها إن شاء الله تعالى فى هذه السورة تحت آية الحجاب .

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »

« الرجس » فى الأصل الشئ القذر وأريد به ههنا الذنوب والمعاصى . والمراد بالتطهير : التطهير التشريعى ، أعنى الاعتناء التام ببيان أحكام تناسب شأن أهل البيت ليتحلوا بالتقوى . كما فى الروح : والمعنى على ما قيل : إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصى فيما نهاكم ، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم .

المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح

والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لابيت القرابة والنسب ، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساءه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير رحمه الله : وقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وهذا نص فى دخول أزواج النبى صلى

الله عليه وسلم فى أهل البيت ههنا ، لأنهن سبب نزول الآية ، وسبب النزول داخل فيه قولا واحداً ، أما وحده على قول ، أو مع غيره على الصحيح .

وروى ابن جرير عن عكرمة أنه كان ينادى فى السوق « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وهكذا روى ابن أبى حاتم بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » قال : نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وقال عكرمة : من شاء باهلته أنها نزلت فى شأن نساء النبى صلى الله عليه وسلم . فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط ففى هذا نظر ، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك - ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة بأسانيد وطرق متعددة - .

الحديث الأول : ما رواه الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضى الله تعالى عنها ستة أشهر إذا خرج لصلوة الفجر يقول : الصلوة يا أهل البيت : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ورواه الترمذى عن عبد بن حميد عن عفان به وقال : حسن غريب .

وحديث آخر : أخرج الإمام أحمد فى حديث طويل عن واثلة بن أسقع قال : « أتيت فاطمة رضى الله تعالى عنها أسأله عن على رضى الله عنه ، فقالت : توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجسلت أنتظره ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه على وحسن وحسين رضى الله تعالى عنهم ، آخذ كل واحد منهما بيده ، حتى دخل فأدنى عليا وفاطمة رضى الله تعالى عنهما وأجسلهما بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضى الله تعالى عنهما كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبه - أو قال : كساءه - ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية « إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أحق » . ورواه ابن جرير بسنده نحوه ،زاد في آخره: قال واثلة رضي الله عنه: وأنا يا رسول صلى الله عليك من أهلك. قال صلى الله عليه وسلم: أنت من أهلي . قال واثلة رضي الله عنه : وإنها من أرجى ما أرتجي . وفي رواية: فوالله إنها لأوثق عمل عندي .

حديث آخر : قال الإمام أحمد بسنده عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها تذكر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها، فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها ، فقال صلى الله عليه وسلم لها : « ادعي زوجك وابنيك » قالت : فجاء علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم فدخلوا عليه ، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له ، وكان تحته صلى الله عليه وسلم كساء خيبري، قالت: وأنا في الحجرة أصلي، فأنزل الله عز وجل هذه الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » قالت رضي الله تعالى عنها : فأخذ صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغطاهم به ، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال : « أللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي . فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . قالت : فأدخلت رأسي البيت فقلت : وأنا معكم يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير إنك إلى خير » . في إسناده من لم يسم ، وهو شيخ عطاء، وبقية رجاله ثقات .

ثم سرد ابن كثير طرقاً عديدة لهذه الرواية وفي طريق منها رواها ابن جرير: « قالت أم سلمة رضي الله تعالى عنها : فقلت: يا رسول الله، ألست من أهل البيت ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير ، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم» . وفي طريق أخرى عند ابن جرير « فقلت : يا رسول الله، أدخلني معهم ، قال صلى الله عليه وسلم : أنت من أهلي » (ابن كثير ملخصاً)

وفي طريق أخرى عند الترمذي وجماعة عن عمرو بن أبي سلمة - ربيب

النبى صلى الله عليه وسلم - قال : قالت أم سلمة رضى الله عنها : وأنا معهم يانبى الله، قال: أنت على مكانك. وإنك على خير . وروى مثل واقعة أم سلمة رضى الله تعالى عنها عن الصديقة عائشة رضى الله تعالى عنها أيضاً أخرجه ابن جرير الطبرى وذكره ابن كثير .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينة ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ووعظ وذكر، ثم قال : أما بعد! ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتينى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به . فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى، ثلاثاً - . فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساءه من أهل بيته ؟ قال: نساءه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد ؟ قال : نعم! ثم رواه بطريق آخر عن زيد بن أرقم رضى الله عنه فذكر الحديث بنحو ما تقدم - وفيه - فقلت له : من أهل بيته؟ نسائه ؟ قال: لا وأيم الله! إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

قال ابن كثير : هكذا وقع فى هذه الرواية، والرواية الأولى أولى والأخذ بها أحرى ، وهذه الثانية تحتمل أنه أراد تفسير الأهل المذكورين فى الحديث الذى رواه ، إنما المراد به أهله الذين حرموا الصدقة ، أو أنه ليس المراد بالأهل الأزواج فقط بل هم مع آله ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الرواية التى قبلها ، وجمعاً أيضاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحت ، فإن فى بعض أسانيدها نظراً . والله أعلم .

ثم الذى لايشك فيه من تدبر القرآن أن نساء النبى صلى الله عليه وسلم

داخلات في قولـه تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فإن سياق الآيـة معهن ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » - انتهى .

وقال في روح المعاني : وقال بعض المحققين : المراد بالبيت بيت السكنى وأهله - على ما يقتضيه سياق الآيـة وسباقها ، والأخبار التي لاتحصى كثرة ، ويشهد له العرف - من له مزيد اختصاص بـه إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنـه والاهتمام بأمره ، وعدم (١) كون الساكن في مقام التبدل والتحول بحكم العادة الجاريـة من بيع وهبـة كالأزواج ، أو بالسكنى فيه كذلك من دون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد ، أو بقرابـة من صاحبه تقتضي بحسب العادة بالتردد إليه ، والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك ، أو بعدم المنع من ذلك كالأولاد الذين لايسكنونـه وكأولادهم وإن نزلوا ، وكالأعمام وأولاد الأعمام .

وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار. وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر ، وكحديث الحسن « أنـه صلى الله عليـه وسلم اشتمل على العباس وبنيـه بملاءة ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه . فأمنت أسكفة الباب ، وحوائط البيت فقالت : آمين ثلاثاً » وجاء في بعض الروايات « أنـه صلى الله عليـه وسلم

---

(١) فاندفع ما توهمه عبد الله المشهدي الشيعي ، حيث قال : المراد من البيت بيت النبوة ، ولاشك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإماء اللاتي يسكن في البيت أيضاً ، وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق ؛ فالمراد بـه آل العباء الذين خصهم حديث الكساء - انتهى . فإنك تعرف أن الخدام والإماء وإن كانوا من سكان البيت إلا أنهم في معرض التبدل والتحول عادة بالبيع والهبة وغيرها ؛ فلم يدخلوا في مفهوم أهل البيت عرفاً . (مؤلف) .

ضم إلى الكساء علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم وبقية بناته وأقاربه وأزواجه » .

وصح عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها فى بعض آخر أنها قالت : فقلت : « يا رسول الله ، أما أنا من أهل البيت ؟ فقال : بلى إن شاء الله تعالى » ، وفى بعض آخر أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : « ألست من أهلك ؟ قال : بلى ! » وإنه عليه السلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم . وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبرى منه صلى الله عليه وسلم الجمع ، وقول هؤلاء أهل بيتى ، والدعاء فى بيت أم سلمة رضى الله تعالى عنها وفى بيت فاطمة رضى الله تعالى عنها وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلل صلى الله عليه وسلم به المجتمعين ، وما دعا به لهم وما أجاب أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وعدم إدخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا ، بل الظهورأنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم ، بخلاف من أدخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ولم يقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك .

وذكر ابن حجر رحمه الله على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة : الحمل على أن النزول كان مرتين ، وأدخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سببية ولانسبية فى أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه . حيث قال عليه الصلوة والسلام : سلمان منا أهل البيت . وجاء فى رواية صحيحة « أن واثلة رضى الله عنه قال : وأنا من أهلك يا رسول الله ، فقال عليه الصلوة والسلام : أنت من أهلى » .

وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه من نفى كون أزواجه صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة

بعده عليه الصلوة والسلام ، فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانى الثقلين لا أهل البيت بالمعنى الأعم المراد فى الآية ويشهد لهذا ما فى صحيح مسلم عن يزيد بن حباب «قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم (فى حديث طويل ذكرناه آنفاً من واقعة ماء يدعى خما وفيه :) «فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد أليس نسائه من أهل بيته : قال : نسائه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده» الحديث فإن الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيه صلى الله عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فيه ثانى الثقلين . فلأهل البيت إطلاقان يدخل فى أحدهما النساء ولايدخلن فى الآخر ، وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت (انتهى كلام الروح) .

الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه

قال فى الروح : ثم إن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : يتخصص أهل البيت فيها بمن سمعت . وجعل ليذهب مفعولا به ليريد ، وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة . فذهبوا إلى أن علياً وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله عليه وسلم - انتهى .

قال العبد الضعيف: وههنا مباحث، الأول : فى حقيقة العصمة ومعناها . والثانى : أنها خاصة الأنبياء والرسل أم يمكن حصولها فى غيرهم ؟ الثالث : هل يصح الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة أهل البيت أم لا ؟ الرابع : جواب تمسكات الشيعة فى هذا الباب .

حقيقة العصمة ومعناها

البحث الأول : قال فى شرح المواقف : المقصد السادس فى حقيقة العصمة

(وهى عندنا) على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء (أن لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً، و) هى (عند الحكماء) بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل (ملكة تمنع عن الفجور، وتحصل) هذه الصفة النفسانية ابتداءً (بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات) فإنه الزاجر عن المعصية والداعى إلى الطاعة (وتتأكد) وتترسخ هذه الصفة فيهم (بتتابع الوحى) إليهم (بالأوامر) الداعية إلى ما ينبغى (والنواهى) الزاجر عما لاينبغى .

(ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر) سهواً أو عمداً عند من يجوز تعمدها ومن (ترك الأولى) والأفضل (فإن الصفات النفسانية تكون) فى ابتداء حصولها (أحوالا) أى غير راسخة (ثم تصير ملكات) أى راسخة فى محلها بالتدريج .

(وقال قوم : هى) أى العصمة (تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . ويكذبه) أى هذا القول (إنه لوكان) صدور الذنب (كذلك) أى ممتنعاً (لما استحق المدح بذلك) أى بترك الذنب؛ إذ لامدح ولاثواب بترك ما هو ممتنع ، لأنه ليس مقدوراً داخلا تحت الاختيار. (وأيضاً فالإجماع) منعقد (على أنهم) أى الأنبياء (مكلفون بترك الذنوب مثابون به ، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك؛ إذ لاتكليف بترك الممتنع ولاثواب عليه لما عرفت آنفاً . (وأيضاً فقوله تعالى: « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما رجع إلى البشرية، والامتياز بالوحي لاغير) فلايمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر. كذا فى شرح مواقف (٨ : ٢٨١) .

قال العبد الضعيف : ولايبعد أن يكون للعصمة معنيان باعتبار القسمين من المعصومين . أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فالأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه معصومون عصمة بالمعنى الأول ، أعنى عدم خلق الله تعالى فيهم ذنباً ومعصية مع تكامل مادة البشرية المقتضية للشهوات والذنوب ، وذلك باصطفائه تبارك وتعالى إياهم لنفسه وإخلاصه إياهم بخالصة ذكرى الدار ، والملائكة عليهم

السلام معصومون بالمعنى الثانى أعنى عدم خلق مادة البشرية الداعية إلى الذنوب فيهم وخلقهم بحيث يمتنع صدور الذنب عنهم . ويؤيده ما ذكر الشارح أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بترك المعاصى مثابون على تركها ، ولو كان ممتنعاً لما كان للأمر والنهى والثواب معنى . ولا كذلك الملائكة : فإنه لم يسمع أنهم توجه إليهم الخطاب بترك المعاصى أو أنهم يثابون بتركها . وعلى هذا فالقولان فى تفسير العصمة صحيحان محلها مختلف ، الأول فى الأول والثانى فى الثانى .

هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟

البحث الثانى : فى أن العصمة خاصة الأنبياء والملائكة أم لا ؟ وإذا عرفت حقيقة العصمة ومعناها كما مر فقد اتضحت لك جلية الأمر فى هذا البحث أيضاً . فإن العصمة سواء أريد بها عدم خلق الذنوب مع وجود مادتها ـ كما فى الأنبياء عليهم السلام ـ أو عدم خلق مادة الذنوب فيهم ـ كما فى الملائكة عليهم السلام ـ لا يمكن تعيين من تثبت له العصمة إلا من جهة الخبر والأثر من الخلاق العليم ، فإنه لا مدخل فيه للرأى والقياس .

ثم إن النقل لم يرد إلا بعصمة صنفين من المخلوق ، أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام . أما الملائكة عليهم السلام فقد ثبت عصمتهم بصريح النصوص والإجماع . قال الله تبارك وتعالى : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز من قائل : « يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وقال جل سلطانه : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » . وقد أجمعت الأمة على عصمتهم من مطلق الذنوب ولم يخالف فيه إلا بعض أهل الأهواء .

وأما الأنبياء عليهم الصلوات والسلام ففى المقصد الخامس من شرح المواقف ما حاصله : أنه أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه . كدعوى الرسالة وما يبلغونه

عن الله إلى الخلائق؛ إذ لو جاز عليهم التقول والافتراء فى ذلك عقلا لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال .

وكذلك أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر والشرك قبل البعثة وبعدها ، لا خلاف لأحد فى ذلك سوى ما يلزم على الخوارج حيث زعموا أن كل ذنب كفر ثم جوزوا الذنب على الأنبياء عليهم السلام ،فلزمهم القول بجواز الكفر عليهم ، نعوذ بالله منه .

وكذلك اتفق الجمهور من المحققين والأئمة على عصمتهم من الكبائر عمداً ولم يخالف فيــه إلا الحشويــة .

فهذه ثلاثـة أصناف من المعاصى والذنوب ـ أعنى الكذب فى الرسالة عمداً ، والكفر والشرك ، وصدور الكبائر قصداً ـ اتفقت كلمة الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام منها . وأما السهو والنسيان فى التبليغ والرسالة فمنعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، وجوزه القاضى أبو بكر الباقلانى . وكذلك صدور الكبائر عنهم سهواً أو خطأً فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائى . وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً ، لا الصغائر الخسيسة التى تلحق فاعلها بالأرذال والسفل .

ثم إن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ممتازون عن عامة الخلائق فيما جاز عليهم من الخطأ والنسيان أيضاً بأنهم لايتركون على الخطأ بل ينبهون عليه ـ انتهى ما فى شرح المواقف ملخصاً .

وقد ذكر الإمام الرازى فى رسالته « عصمة الأنبياء » خمسة عشر حججاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام . منها : قوله تعالى : « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ونظيره قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » وقوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين»

وقال فى حق إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » .

لايقال : الاصطفاء لايمنع من فعل الذنب ، بدليل قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق . لأنا نقول ، الضمير فى قوله : « فنهم » عائد إلى قوله : « من عبادنا » لا إلى قوله : « الذين اصطفينا » لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب .

ومنها : أن الله تبارك وتعالى قال حكاية عن إبليس : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله . ثم أنه تعالى شهد على إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين . حيث قال : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » . وقال فى حق يوسف عليه الصلوة والسلام : « إنه من عبادنا المخلصين » فلما أقر إبليس بأنه لايغوى المخلصين وشهد الله تعالى بأن هؤلاء من المخلصين : ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم ، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم .

ومنها : أنه لو صدر الفسق منهم لكنا إما أن نكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا لايجوز ، أو لايكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » . وأيضاً يفوت حينئذ غرض البعثة والرسالة ، فإنهم لم يبعثوا إلا قدوة للناس وأسوة ، ولا ملجأ لهم سواهم ، به يتميز الطيب من الخبيث والصدق من الفسق . هذا .

فهذان النوعان من الخلائق - أعنى الأنبياء والملائكة عليهم صلوات الله وسلامه - قد استدعت دلائل العقل وثبتت حجج النقل على عصمتهم ، ولا دليل فى العقل

والنقل على عصمة من سواهم. وما اشتهر على ألسنة العوام أن الصبيان الصغار معصومون فلعلهم أرادوا به عدم العقاب على أفعالهم لا أنهم لايصدر عنهم فعل الذنب والمعصية، وذلك لأن الحديث « رفع القلم عن ثلاث ـ وعد منهم الصبى حتى يبلغ ـ » يدل أنهم لايكتب عليهم ذنب وإن صدر منهم فعل ذلك .

بحث فى عصمة الأئمة من أهل البيت

وأما عصمة الأئمة من أهل البيت فلم يرد فيه نقل بل هو من اختلاق الروافض والشيعة ، واستدلوا بهذه الآية بأنه سبحانه وتعالى ذكر تطهيرهم من الذنوب ، وهو المراد من العصمة .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ما حاصله : أن التطهير على نوعين: تشريعى ، وتكوينى . فالأول هو بيان الأوامر والنواهى ، وشدة الاعتناء بها ، لتهذيب النفوس وتطهيرها عن المعاصى بشرط العمل بها . والثانى : هو أن لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً بخلقه وإرادته من دون دخل فيه لعمل العباد . والعصمة فى الاصطلاح لايقال إلا على الثانى فقط ، دون الأول ؛ فإن الأول لايختص به الأنبياء عليهم السلام كما لايخفى . ثم إذا أمعنت النظر فى نظم القرآن وقول الله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » أيقنت أن المراد فيه التطهير التشريعى لاالتكوينى ، وإلا فلا معنى لقوله تعالى : « يريد الله ليذهب » بصيغة المضارع بل كان حق المقام أن يقال: أذهب الله عنكم الرجس، ليكون خبراً عن قوله تعالى كما لايخفى على متأمل ـ انتهى .

وقال فى روح المعانى : لانسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها، إذ لايقال فى حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل . وغاية ما فى الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب ، بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية ، ولكن هذا أيضاً على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة، لأن وقوع مراده تعالى

غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً . وبالجملة لوكانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا : « إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيراً » .

وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين فى غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » بل ولعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى: «وليتم نعمته عليكم »، فإن وقوع هذا الإتمام لايتصور بدون الحفظ عن المعاصى وشر الشيطان - انتهى .

وقرر الطبرسى - الشيعى - وجه الاستدلال بها على العصمة : بأن لفظة « إنما » محققة لما أثبت نافية لما لم يثبت ، فإذا قيل : « إنما لك عندى درهم » أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم ، فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفى غيرها ، والإرادة لاتخلو من أن تكون هى الإرادة المحضة ، أو الإرادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس . لايجوز أن تكون الإرادة المحضة ، لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ، ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلاريب ولا مدح فى الإرادة المجردة ، فتعين إرادةالإرادة بالمعنى الثانى . وقد علم أن من عدا أهل الكساء غيرمراد فتختص العصمة بهم - انتهى .

وهو كما ترى ، على أنه قد ورد فى كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه ، وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففى نهج البلاغة : « أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لاتكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل . فإنى لست بفوق أن أخطئ، ولا من آمن ذلك فى فعلى ، إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ما أملك به منى - وفيه أيضاً - كان كرم

الله تعـالى وجهه يقول فى دعائه : اللهم اغفر لى ما تقربت بـه إليك وخالفه قلبى . وقصد التعليم - كما فى الأدعية النبوية - بعيد . كذا قيل ، فتدبر ولاتغفل .

وفسر بعض أهل السنـة « الإرادة » ههنا بالمحبة ، قالوا : لأنـه لو أريد بها الإرادة التى يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً من كل ذنب ، والمشاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وباقى الأئمة الإثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم دعوى بلادليل ، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبة الله تعـالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ، و مخاطبته سبحانـه إياهم بذلك وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة .

وقد يدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عند الفعل بأنـه صلى الله عليه وسلم قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء : « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . فإنه أى حاجة إلى الدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى المشهور ؛ وهل هو الادعاء بحصول واجب الحصول ؟ واستدل لهذا بعضهم على عدم نزول الآيـة فى حقهم ، وإنما أدخلهم صلى الله عليـه وسلم فى أهل البيت المذكور فى الآيـة بدعائه الشريف عليه الصلوة والسلام . ولايخلو جميع ما ذكر عـن بحث .

والذى يظهر لى : أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة بـه صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية قريبة إليه عليـه الصلوة والسلام بحيث لايقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليـه وسلم فى بيت واحد ؛ ويدخل فى ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء ؛ وعلى كرم الله وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليـه وسلم . قد نشأ فى بيته وحجره صلى الله عليـه وسلم فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً . وصاهره وآخاه كبيراً . والإرادة على معناه الحقيقى المستتبع للفعل.

والآيـة لاتقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله عليـه وسلم الموجودين

حين نزولها وغيرهم ، ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة . لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهى ، أو نحوه لإذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به ليجعل محذوفاً ويجعل ليذهب ويطهر فى موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب ؛ بل لأن المعنى حسبما ينساق إليه الذهن ويقتضى وقوع الجملة موقع التعليل للنهى والأمر ، نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز و جل يريد بنهيكم وأمركم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ، ولايريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامنفعة تعود إليكم ، وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وإئتمرتم ؛ ضرورة أن أسلوب الآيـة نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لامحالة : يريد سبحانه بالماء إذهاب العطش عنكم إن شربتموه ، فيكون المراد إذهاب العطش بعد الشرب .

وفيما نحن فيه إذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والايتمار ، لأن المراد الإذهاب المذكور بشرطها ، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط ، وتحققه غير معلوم إذ هو أمر اختيارى وليس متعلق الإرادة . والمراد بالرجس الذنب وبإذهابه إزالة مباديه ، بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والغضبية بحيث لاينشأ عنها الذنوب ، كالزنا وقتل النفس التى حرم الله تعالى وغيرهما ؛ لا لإزالة نفس الذنب بعد تحققه فى الخارج وصدوره من الشخص ، إذ هو غير معقول ؛ ولا على معنى محوه من صحائف الأعمال ، وعدم المواخذة عليه وإرادة ذلك ، كما ترى .

وكان مآل الإذهاب : التخلية ، ومآل التطهير : التحلية ـ بالحاء المهملة ـ . والآيـة متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله عليه وسلم بأنهم إن ينتهوا عما ينهى عنه . ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لا محالة مبادى ما يستهجن

ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن . وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها قطعاً ، ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم ، من حيث أن أولئك الأغيار إذا انتهوا وائتمروا لايقطع لهم بحصول ذلك ؛ ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم فى العبادة الظاهرة ، وأحسن أخلاقاً وأزكى نفساً ، وإليهم تنتهى سلاسل الطرق التى مبناها - كما لايخفى على سالكيها - التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس ، والوقوف على أوكار الأنس . حتى ذهب قوم إلى أن القطب فى كل عصر لايكون إلا منهم ، خلافاً للأستاذ أبى العباس المرسى حيث ذهب - كما نقل عنه تلميذه التاج بن إلى أنه قد يكون من غيرهم .

ورأيت فى مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره ما حاصله : إن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ، ثم أنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة إلى السيد الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره النورانى ، فنال مرتبة القطبية على سبيل الإصالة فلما عرج بروحه القدسية إلى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه ، فإذا جاء المهدى ينالها إصالة كما نالها غيرهم من الأئمة رضوان الله عطاء الله - تعالى عليهم أجمعين - انتهى .

وهذا مما لاسبيل إلى معرفته والوقوف على حقيقته إلا بالكشف . وأنى به ؟ والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم ، لكن قطب الأقطاب لايكون إلا منهم ، لأنهم أزكى الناس أصلا . وأوفرهم فضلا - إلى أن قال - هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة أهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير به « يريد » على صيغة المضارع . ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ، ووجه دعائه صلى الله عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا آمنوا » ونحوه، ولايرد عليه كثير مما يرد على غيره . ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولاحجر على فضل الله عز وجل، فلامانع من أن يوفق أحداً لما هو أحسن من هذا وأجل ، فتدبر ذاك ، والله سبحانه يتولى هداك - انتهى كلام الروح بلفظه .

قال العبد الضعيف : وهذا التحقيق هو الحقيق بالقبول ، وبه تلتئم الفروع والأصول ، وكلمات الله عز وجل وآثار الرسول ، عليه صلوات الله وسلامه ما هبت الدبور والقبول .

« واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »

كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن

قال فى الروح : أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير . وقيل : أى تذكرون ولاتنسين ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله - أى القرآن - والحكمة هى السنة (١) على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله عليه وسلم . وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه كان فى المصحف بدل الحكمة السنة » . حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أوائل تفسيره

---

(١) وبه علم أن الله سبحانه هو الذى تولى حفاظة السنة كما تولى حفظ القرآن ، ولا فرق بينهما، سوى أن القرآن محفوظ لفظاً ومعنى ، والسنة محفوظة معنى فقط . وذلك لأن الله تعالى سبحانه وتعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم أن يذكرن للمسلمين ما وقع عندهن من قول الرسول وفعله ، ليقتدى به المسلمون فهل يظن بالصحابة وأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهملوا هذا الأمر الإلهى و لا يهتموا بحفظ الحديث والسنة وتبليغها إلى من بعدهم ؟ كلا ثم كلا ! (مؤلف) .

مفاتيح الأسرار ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبى عليهما الصلوة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما - انتهى (روح) .

قال الشيخ أبو بكر ابن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : أمر الله أزواج رسوله بأن يخبرن بما أنزل الله من القرآن فى بيوتهن وما يرين من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وأقواله فيهن ، حتى يبلغ ذلك إلى الناس فيعملوا بما فيه ويقتدوا به

وهذا يدل على جواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء فى الدين . وفى هذا مسئلة بديعة ، وهى أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن ، وتعليم ما علمه من الدين، فكان إذا قرأه على واحد أو جماعة كيفما اتفق سقط عنه الفرض ، وعلى من سمعه أن يبلغه إلى غيره ، وليس يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة . ولا كان عليه إذا علم أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم : نزل كذا ولا كان كذا ، وقد بينا ذلك فى كتب الأصول وشرح الحديث . ولو كان الرسول لايعتد بما يعلمه من ذلك أزواجه ما أمرن بالإعلام بذلك ولافرض عليهن تبليغه .

ولذلك قلنا بجواز قبول خبر بسرة فى إيجاب الوضوء من مس الذكر ، لأنها روت ما سمعت ، وبلغت ما وعت . ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال ، كما قال أبو حنيفة ، حسبما بيناه فى مسائل الخلاف وحققناه فى أصول الفقه ، على أنه قد نقل عن سعد بن أبى وقاص وابن عمر ، وهذا كان ههنا - انتهى .

قال العبد الضعيف : قد اشتمل كلام ابن العربى على أمرين :

الأول : قبول خبر الوحد المسلم سواء كان رجلا أو امرأة واستنباطه من الآية . وهو أمر متفق عليه ، ودلالة الآية عليه أيضاً واضحة كما لايخفى .

والثانى : الاحتجاج به على الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى قبول خبره بسرة رضى الله عنها . فالجواب عنه أن الحنفية لم يتركوا خبر بسرة رضى الله عنها

لأجل أنها امرأة ، ولايقبل خبر امرأة ؛ بل لما زاحم خبرها نصوص وآثار اخرى كما ذكرها الطحاوى فى معانى الآثار مفصلا، فراجعها إن شئت.

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات ـ إلى قوله ـ أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما »

أخرج أحمد والنسائى وغيرهما عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت : قلت ؟ للنبى صلى الله عليه وسلم : ما لنا لانذكر فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا ندائه على المنبر وهو يقول : إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية . وضمير « مالنا » للنساء على العموم وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ، ولذكر الله أكبر . كذا فى الروح .

ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه فى كل حين من العبد

قال العبد الضعيف: وههنا مسئلة بديعة، وهى أن الله سبحانه وتعالى أمر عباده بعبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وأمثالها ، ولم يذكر فى شئ منها وصف الكثرة فلم يقل : صلوا صلوة كثيرة ولاصوموا صياماً كثيرة ولا فى أمثالها من العبادات إلا الذكر ، فإنه سبحانه قلما مدح الذاكر إلا متصفاً بوصف الكثرة . قال تعالى فى الأنفال : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وكذلك قال فى الجمعة : « وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » وكذلك فى آية الباب وسيأتى فى هذه السورة « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً» الآية لم يذكر وصف الكثرة فى شئ من الصفات المذكورة إلا فى الذكر .

وما ذلك إلا لأن الذكر من أسهل العبادات وأشملها بحيث لايخل كثرته بشئ من مشاغل العبد ومكاسبه ، ولايصعب عليه استدامته ، لعمومه باللسان والقلب ، ولأنه لايشترط فيه شئ من الغسل أو الوضوء ، ولا زمان ولا مكان ،

ولاهيئة مخصوصة . بل ليكن أدائه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . ولذلك روى أنه عليه الصلوة والسلام كان يذكر الله على كل أحيانه ، ولاسيما إذا أريد بالذكر كل طاعة ، كما قاله الإمام الجزرى فى الحصن الحصين . وإليه مال جماعة من العلماء ، فإنه حينئذ يمكن أن يكون جل أفعال العبد وأقواله من الذكر ، وإن كان بصورته من قبيل العادات، والملاذ كالأكل والنوم والجماع وأمثال ذلك، فإنها كلها إذا انضمت إليها نية صالحة عدت من الطاعات ، فإن المباحات تصير طاعات بالنية الصالحة ، كما دل عليه غير واحد من النصوص . ولما صارت الأفعال كلها طاعات وكل طاعات ذكر ، فأمكن للعبد أن يكون ذاكراً لله سبحانه وتعالى فى حين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »

الأمر من الله ورسوله على الوجوب

قال الجصاص رحمه الله : فيه الدلالة على أن أوامر الله تعالى وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب ، لأنه قد نفى بالآية أن تكون لنا الخيرة فى ترك أوامر الله ، وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولو لم يكن على الوجوب لكنا مخيرين بين الترك والفعل ، وقد نفت الآية التخيير ، وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله » فى نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضاً ، وأن تارك الأمر عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد انتظمت الآية الدلالة على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين : أحدهما : أنها نفت التخيير معها ، والثانى : أن تارك الأمر عاص لله ولرسوله - انتهى .

الكفاءة فى الأنساب معتبرة فى النكاح

قال ابن العربى : فى سبب نزولها قولان : أحدهما : أنها نزلت فى شأن أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط : وكانت أول امرأة هاجرت من النساء ووهبت

نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، قال : قد قبلت، فزوجها من زيد بن حارثة فسخطته . قاله ابن زيد .

والثاني : أنها نزلت فى شأن زينب بنت جحش خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها فى قريش، وأنها كانت بنت عمة النبي صلى الله عليه وسلم، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وأن زيداً كان عبداً بالأمس إلى ، ونزلت هذه الآية فقال له أخوها : مرنى بما شئت فزوجها من زيد . والذى روى البخارى وغيره عن أنس « أن هذه الآية نزلت فى شأن زينب بنت جحش » مطلقاً من غير تفسير - انتهى . قال العبد الضعيف : إنـه هو المختار عند أكثر المفسرين .

ثم قال ابن العربى : فى هذا نص على أنـه لاتعتبر الكفاءة فى الأحساب ، وإنما تعتبر فى الأديان. خلافاً لمالك والشافعى والمغيرة وسحنون. وسيأتى ذلك فى سورة التحريم . وذلك أن المولى تزوجت فى قريش، وتزوج زيد بزينب، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حذيفة سالماً من هند بنت الوليد ابن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لامرأة من الأنصار ، وفى الصحيح وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى قال النبى صلى الله عليه وسلم: « تنكح المرأة لأربع : لمالها، ولدينها، ولحسبها، ولجمالها؛ فعليك بذات الدين تربت يداك » انتهى كلام ابن العربى .

قال العبد الضعيف : قولـه : «هذا نص على أنـه لاتعتبر الكفاءة الخ » غريب من أمثاله، فإن الآيـة لاتعلق لها باعتبار الكفاءة وعدمها ، بل مدلول الآية هو تحريم مخالفة النبى صلى الله عليـه وسلم ، والنهى عن الامتناع بعد تزويجه صلى الله عليه وسلم ولو بغير الكفو ، وهذا لاينافى ثبوت حق الكفاءة للمرأة وأوليائها فى نفسه. نعم ! يدل على أن حق النبى صلى الله عليه وسلم على أمته آكد وأرجح

فكان عليهم بعد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يسقطوا حق كفاءتهم ، ولايمتنعوا من النكاح حين أراده صلى الله عليه وسلم .

وكان هذا من قبيل ما رواه الترمذى - وصححه - عن المسور بن مخرمة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بنى هشام بن المغيرة استأذنونى فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب ، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى ، وينكح ابنتهم ؛ فإنها بضعة منى يريبنى ما رابها ، ويؤذينى ما آذاها » (ترمذى فى فضل فاطمة رضى الله تعالى عنها من المناقب) . وأخرجه البخارى ومسلم مختصراً. فهل يستدل بهذا الحديث على عدم نكاح امرأة على امرأة أخرى مطلقاً ، أو يقال : إن هذا النكاح خاصة لما كان سبباً لإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان على على رضى الله عنه أن يمتنع منه ، ويسقط حق نفسه فى النكاح استرضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال على القارى فى شرح هذا الحديث : قالوا : فيه تحريم إيذائه صلى الله عليه وسلم بكل حال وبكل وجه ، وإن تولد الإيذاء مما كان أصله مباحاً ، وهو من خواصه صلى الله عليه وسلم

فكما لم يذهب أحد من الأمة إلى عدم جواز نكاح امرأة على امرأة أخرى مستدلا بهذا الحديث . كذلك لايمكن الاستدلال بالآية على عدم اعتبار الكفاءة بوجه ما : نعم ! يستدل به على أن كل أمر وإن كان مباحاً فى نفسه إذا كان سبباً لإيذائه صلى الله عليه وسلم ، أو كان فيه مخالفة لأمره عليه الصلوة والسلام كان حراماً ومحظوراً فى هذه الحادثة خاصة ، فكما كان نكاح على رضى الله عنه على فاطمة رضى الله تعالى عنها سبباً لإيذائه وكان محظوراً ، فكذلك امتناع زينب وأخيها رضى الله تعالى عنهما عن النكاح بزيد احتجاجاً عليه بحق الكفاءة كان محظوراً عليهما لمخالفة الأمر ، لا لأن الكفاءة غير معتبرة فى نفسها .

وإن قيل : إن الكفاءة لو كانت معتبرة شرعاً لاعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراعى أمرها فى هذه الأنكحة المذكورة .

قلنا : هذا إنما يرد لو قيل : إنها معتبرة شرطاً لصحة النكاح ، ولم يقل به أحد ؛ بل معنى كونها معتبرة أنها حق للمرأة وأوليائها دفعاً للعار عن أنفسهم، ومراعاة لانتظام المصالح ، ولهم أن يسقطوا حق أنفسهم كما فى سائر الحقوق من النفقة والسكنى والقسم . فإنها حقوق واجبة للمرأة لا بمعنى أن النكاح لا يصح إلا بها ، بل بمعنى أن للمرأة مطالبتها ولها أن تسقطها وتبرئ عنها . فأمره عليه الصلوة والسلام فى هذه الأنكحة كأمره بإسقاط القسم ، أو النفقة لبعض النساء من أمته ، فإنه أمر متبع لايجوز خلافه . ومع هذا لايستدل به على عدم وجوب النفقة والقسم .

قال المحقق ابن الهمام فى الفتح : ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقاً لها . وبها حقاً لهم ، على ما تبين مما ذكرناه ، لكن إنما تتحقق المعصية فى حقهم إذا كانت صغيرة لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها ، فهى تاركة لحقها كما إذا رضى الولى بترك حقه حيث ينفذ (ثم قال) وفى اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثورى والكرخى من مشايخنا ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم: « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربى على عجمى ، إنما الفضل بالتقوى » . قلنا : ما رويناه يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة ، جمعاً بين الأدلة - انتهى .

وقد روى قبل ذلك روايات فى اعتبار الكفاءة ، منها ما ذكره فى الهداية . قال صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولايزوجن إلا من الأكفاء » . قال ابن الهمام : هو حديث ضعيف ، لأن فى سنده مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة والحجاج مختلف فيه ، والمبشر ضعيف متروك نسبه أحمد إلى الوضع . وسيأتى تخريجه ، ولكنه حجة بالتظافر والشواهد .

* * *

فمن ذلك ما روى محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة رحمه الله عن رجل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . ومن ذلك ما رواه الحاكم - وصححه - من حديث على رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : « يا على ، ثلاث لاتؤخرها : الصلاة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » . وقول الترمذى : لا أرى إسناده متصلا . منتف بما ذكرناه من تصحيح الحاكم .

وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء » . روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر رضى الله تعالى عنهم من طرق عديدة ، فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا كفاية .

ثم وجدنا فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى ذكر أن البغوى قال : إنه حسن . وقال فيه : رواه ابن أبى حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودى بسنده ، ثم أوجدناه بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضى القضاة العسقلانى الشهير بابن حجر ، قال ابن أبى حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال : حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابراً رضى الله تعالى عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولامهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل . قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن ، ولا أقل منه - انتهى كلامه (فتح القدير ٢ : ٤١٧) .

فائدة : واحفظ ما قال الحافظ ابن حجر من تحسين حديث « لامهر أقل من عشرة » فإنـــه من الفوائد النافعة .

* * *

« وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً »

تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضى الله تعالى عنها

فى هذه الآيات مباحث ومسائل :

المبحث الأول : فى شأن نزولها ومعناها ، فقد روى البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « إن هذه الآية « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » نزلت فى شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة رضى الله تعالى عنهما » . قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا على بن هاشم بن مرزوق حدثنا ابن عيينة عن على بن زيد بن جدعان قال : « سألنى على بن الحسين رضى الله عنهما ما يقول الحسن فى قوله تعالى : « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » ؟ فذكرت له ، فقال : لا ولكن الله تعالى أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد رضى الله عنه ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أنى مزوجكها وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » . وهكذا روى عن السدى أنه قال نحو ذلك (ابن كثير بلفظه) . وقال ابن كثير قبل ذلك : ذكر ابن أبى حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله تعالى عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها ، فلا نوردها . وقد روى الإمام أحمد ههنا أيضاً حديثاً من رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه فيه غرابة تركنا سياقه أيضاً - انتهى .

وفى روح المعانى : أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما « أوحى الله تعالى إليه صلى الله عليه وسلم أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام » . فالمراد بالموصول فى قوله تعالى : « تخفى فى نفسك ما الله مبديه » هو تزوجه عليه السلام بزينب رضى الله تعالى عنها بعد

طلاق زيد رضى الله تعالى عنه كما أخبره سبحانه وتعالى . وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى وبكر بن العلاء والقشيرى والقاضى أبى بكر بن العربى . وهو المطابق للتلاوة ، لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه « زوجنكها » فلو كان المضمر محبتها وإرادة طلاقها من زيد ونحو ذلك لأظهره جل وعلا .

وللقصاص فى هذه القصة كلام لاينبغى أن يجعل فى حيز القبول وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء . وقال : لاتستريب فى تنزيه صلى الله عليه وسلم عن أنه يأمر زيداً بإمساكها وهو يحب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين وقال فى شرح المواقف : والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى إليه عليه الصلوة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه بقوله سبحانه وتعالى : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » وهو توجيه وجيه قاله الخفاجى عليه الرحمة (روح ملخصاً) .

وقال القاضى الإمام أبو بكر بن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : « وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً أن أحداً لاينبغى أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله لايزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاها أحد رجلين . إما غبى عن مقدارهم ، وإما بدعى لا رأى له فى برهم ووقارهم ، فيدس تحت المقال المطلق الدواهى ولا يرعى الأدلة ولا النواهى . وكذلك قال الله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » أى أصدقه على أحد التأويلات ، وهى كثيرة بيناها فى أمالى أنوار الفجر .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه لا فى حال الجاهلية ولابعدها تكرمة من الله . وتفضلا وجلالا أجلسه به المجل الجليل الرفيع . ليصلح أن يقعد معه على كرسيه للفصل بين الخلق فى القضاء يوم الحق . وما زالت الأسباب

الكريمة والوسائل السليمة تحيط بـه من جميع جوانبـه والطرائف النجية تشامل على جملـة ضرائبـه . والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأمجاد ينتقون له من كل طاهر : الحبيب سالم عن العيب ، برى من الريب ، يأخذونه عن العزلة . وينقلونـه عن الوحدة . فلاينتقل إلا من كرامـة إلى كرامة . ولايتنزل إلا منازل السلامة حتى فجئ بالحى نقاباً ، أكرم الخلق سليقة وأصحاباً ، وكانت عصمته من الله فضلا لا استحقاقاً ـ إذ لا يستحق عليه شيئاً ـ رحمة لامصلحة كما تقوله القدرية للخلق ، بل مجرد كرامة له ورحمة بـه ، وتفضل عليه واصطفاء له، فلم يقع قط فى ذنب صغير ، حاشا لله ولاكبير ، ولا وقع فى أمر يتعلق بـه لأجلـه نقص ولاتعيير ، وقد مهدنا ذلك فى كتب الأصول ،وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد .

إنما الصحيح منها ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : « لوكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذى أنعم الله عليـه » يعنى بالإسلام « وأنعمت عليـه » يعنى بالعتق ، فأعتقته « أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ـ إلى قوله ـ وكان أمر الله مفعولا » . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا : تزوج حليلة ابنه فأنزل الله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وكان رسول الله صلى الله عليـه وسلم تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلا يقال له زيد بن محمد . فأنزل الله تعالى « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم » فلان مولى فلان وفلان أخو فلان « هو أقسط عند الله » يعنى أنـه أعدل عند الله » .

قال القاضى : وما وراء هذه الرواية غير معتبر . فأما قولهم : إن النبى صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت فى قلبه فباطل ، فإنـه كان معها فى كل وقت وموضع . ولم يكن حينئذ حجاب . فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها فى كل

ساعة ، ولايقع فى قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها . وكرهت غيره فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب لمطهر من هذه العلاقة الفاسدة .

وإنما كان الحديث أنها لما استقرت عند زيد جاءه جبريل أن زينب زوجك ولم يكن بأسرع أن جاءه زيد يتبرأ منها . فقال له : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فأبى زيد إلا الفراق وطلقها ، وانقضت عدتها ، وخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدى مولاه زوجها ، وأنزل الله القرآن المذكور ، فيه خبرهما هذه الآيات التى تلوناها وفسرناها فقال : واذكر يا محمد « إذ تقول للذى أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله» فى فراقها ، « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » من نكاحك لها ، وهو الذى أبداه لاسواه ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لابد من وجود هذا الخبر وظهوره ، وهذا يدل على براءته من كل ما ذكره متسور من المفسرين مقصور على علوم الدين .

فإن قيل : فلأى معنى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك زوجك » وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوج زيد ؟ قلنا : هذا لايلزم ولكن ليطيب نفوسكم نفسر ما خطر من الإشكال فيه . أنه أراد أن يختبر منه ما لم يعلمه الله تعالى به من رغبته فيها أو رغبته عنها . فأبدى له زيد من النفرة عنها و الكراهية فيها ما لم يكن علمه منه فى أمرها .

فإن قيل : فكيف يأمره بالتمسك بها . وقد علم أن الفراق لابد منه ؟ وهذا تناقض ! قلنا : بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحجة ومعرفة العاقبة . ألا ترى أن الله تعالى يأمر العبد بالإيمان وقد علم أنه لايؤمن . فليس فى مخالفته متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلا وحكماً . وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه (انتهى كلام القاضى بلفظه) .

وأما التعبير عن زيد بعنوان « للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه » فقال شيخ الإسلام : لبيان منافات حاله لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من إظهار خلاف ما فى ضميره الشريف ، إذ هو يقع عند الاستحياء والاحتشام ، وكلاهما مما لايتصور فى حق زيد رضى الله عنه . وجوز أن يكون بياناً لحكمة إخفائه صلى الله عليه وسلم ما أخفاه ، لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس (روح المعانى) .

المبحث الثانى : فيما تضمنت الآية من الأحكام :

لاينبغى الإظهار خلاف ما فى الضمير احتشاماً من الناس ، وفيه عدم جواز التقية

فالأول : أن الأولى بالأنبياء - وكذا أتباعهم الأشراف - أن لايظهروا خلاف ما يضمرون استحياء واحتشاماً من الناس ، وإن كان مباحاً فى نفسه . وليكن سرهم وعلانيتهم على سواء . قال الإمام أبو بكر الجصاص : إن زيداً قد كان يخاصم امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم ودام الشر بينهما ، حتى ظن النبى صلى الله عليه وسلم أنهما لاتتفقان ، وأنه سيفارقها ، فأضمر النبى صلى الله عليه وسلم أنه إن طلقها زيد تزوجها ، وهى زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمة النبى صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها ، وإشفاقاً عليها . وجبراً لقلبها ، فإنها فى أول أمرها لم تكن راضية بهذا النكاح ، وإنما اختارته لرضاء الله ورسوله لما نزل قوله تعالى : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ » فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه ، وقوله لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء - كما قال فى قصة عبد الله بن سعد حين قيل له : هلا أومأت إلينا بقتله ، فقال : ما ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين - وأيضاً فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفائه لأنه مباح وجائز ، والله عالم به . وهو أحق بأن يخشى من الناس ، وقد أباحه الله تعالى فالناس أولى بأن لايخشوا فى إظهاره وإعلانه - انتهى .

قلت : فدل هذا على أنه لايجوز التقية فى الأقوال والأفعال ، على خلاف ما زعمته الشيعة ، واتخذوها ديدنا منهم وديناً .

ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب فى الأحكام

الثانى : فى قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » قال الجصاص : فيه الإبانة عن علة الحكم فى إباحة ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين ، فدل على إثبات القياس فى الأحكام، واعتبار المعانى فى إيجابها .

عدم حرمة زوجة المتبنى بعد طلاقه

الثالث : أن البنوة من جهة التبنى لا تمنع جواز النكاح .

كون الأمة مساوية للرسول فى عامة الأحكام سوى ما خصه به

الرابع : أن الأمة مساوية للنبى صلى الله عليه سلم فى الحكم إلا ما خصه الله تعالى به . لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنين مساوين له . قاله الجصاص .

عدم جواز التقية

الخامس : يستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً . وخص ذلك بعض الشيعة فى تبليغ الرسالة . وقد وقع الخلائق فيه فى إفراط وتفريط ، أما الإفراط فمن الشيعة فإنهم اتخذوها ديدناً وديناً . وأما التفريط فمن الخوارج فإنهم لايجوزون فى حال من الأحوال مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا . حتى جعلوا يسبون بريدة الأسلمى الصحابى رضى الله عنه بسبب أنه كان يحافظ فرسه فى الصلوة . وأهل السنة والجماعة قد سلكوا فيه

الطريق الوسط ، فجوزوها فى الشدائد بشروط ، ولم يجوزوها مطلقاً (روح المعانى ملخصاً) .

فائدة : قوله سبحانه وتعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه و لايخشون أحداً إلا الله » صريح فى أن الأنبياء عليهم السلام كلهم لاتعتريهم خشية أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، فكيف بسيد الرسل والأنبياء عليه صلوات الله وسلامه ؟ ومع هذا قال سبحانه وتعالى فى حقه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فإنه ظاهر التعارض . قلنا : الخشية ربما يطلق بمعنى الاستحياء و الاحتشام ، وهو المراد فى قوله : « وتخشى الناس » لا الخشية بمعناها المعروف المنفى من جمهرة الأنبياء عليهم السلام . ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى فى حق يونس عليه السلام : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » الآية فإن المراد أن ذهابه مغاضباً يشاكل فعل ظان أن لن نقدر عليه . لاحقيقة الظن ، فكذلك قوله سبحانه : « وتخشى الناس » فإن معناه : أن قوله عليه السلام لزيد: أمسك عليك زوجك مع علمه أنها ستكون زوجته ـ كما أخبره الله سبحانه وتعالى ـ يشابه فعل من يخشى الناس . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة أخرى : قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : قوله تعالى فى قصة زيد : « وتخشى الناس الخ » تخاف من اعتراضهم فيه أنه لاينبغى أن يخاف الملامة فى فعل كان فيه مصلحة دينية ، كما كان ههنا . والمصلحة ما ذكره تعالى بقوله: « لكيلايكون على المؤمنين حرج » الآية . نعم !ما لم يكن فيه مصلحة ويكون فيه مفسدة ومضرة للمؤمنين يحتاط فيه. كما فعله صلى الله عليه وسلم فى قصة الحطيم ـ انتهى .

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم

دلت الآية دلالة واضحة على ختم النبوة والرسالة على نبينا

صلوات الله وسلامه عليه ، كما صدعت به نصوص الكتاب والسنة المتواترة، وأجمعت عليه الأمة ، حتى عدت هذه العقيدة من ضروريات الدين وأكفر منكره ، وقتل المصر عليه من عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلى من بعدهم ، فلم تكن هذه الآية محل بحث ومزيد تحقيق وتنقير لاتفاق كلمة المسلمين فيه من العهد الأول إلى يومنا هذا .

غير أنه صلى الله عليه وسلم قد كان أخبر أنه يكون في هذه الأمة ثلاثون دجالا كلهم يزعم أنه نبى ، وقد وقع كما قال عليه الصلوة والسلام، فقام فى كل عصر دجال مدع للنبوة ، كالأسود العنسى ومسيلمة الكذاب فى عهده صلى الله عليه وسلم، فقتلا بأيدى الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكطليحة فى عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فأرسل خالد بن الوليد على قتله فهرب إلى الشام ثم أسلم بعد وفاته (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) وكحارث فى عهد عبد الملك بن مروان ، فقتله وصلبه بفتوى اتفق عليه علماء عصره ، وفيه قال القاضى عياض فى الشفاء : «وفعل ذلك غير واحد من الخلفاء والملوك بأشباههم . وأجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم ، والمخالف فى ذلك من كفرهم كافراً» انتهى . ونشأ فى عهد هارون الرشيد رجل يدعى أنه نوح عليه السلام، جاء ليتمم خمسين عاماً من عمره الباقى من الألف ، فقتله هارون بفتوى علماء عصره (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) .

ولم يزل ذلك ديدن الشياطين والدجاجلة فى كل عصر وقطر ، حتى نشأ فى القطر الهندى فى أيامنا رجل يسمى مرزا غلام أحمد وادعى النبوة وتهافت فى دعاويه وجعل يحرف الكلم عن مواضعه، ويدس فى القرآن والحديث ما ألهمه شيطانه ، وكان من الغنيمة الكبرى له ولأتباعه أنه نشأ فى تسلط النصارى بالهند ، وتربى فى ظل عواطفهم ، فأقام الطامة الكبرى على عوام المسلمين بالتحريفات فى القرآن والحديث . ولذلك قام طائفة من علماء الهند لإزاحة شبهاته وأوهامه وصنفوا

لرده رسائل مفردة فى مسائل مختلفة ، وصنف العبد الضعيف بأمر شيخه أنور المشايخ قدس سره « هدية المهديين فى آية خاتم النبيين » مختصراً بالعربية « وختم النبوة » مفصلا فى بابه بالهندية ، وصنف شيخنا قدس سره « ختم النبوة » بالفارسية . فمن أراد تفصيل المسئلة مع إزاحة الشبهات فليراجع تلك الرسائل المفردة ، وها أنا ألخص لك منها ما يكفى ويشفى .

قد علمت فيما ذكرنا أنه كان من رسوم الجاهلية الأولى أنهم كانوا يجعلون دعى الرجل ومتبناه من جملة أولاده فى جميع الأحكام حتى الميراث ، فلما جاءت الحنيفية البيضاء ووجدت هذا الرسم مشتملا على مفاسد عديدة حكمت بمحوه ، وأنزل الله عز وجل فيه على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى قبل ذلك زيد بن الحارثة فكان ينادى على الرسم المعروف زيد بن محمد ، حتى نزلت الآية فجعلوا يسمونه زيد بن الحارثة .

ثم لما كان مخالفة الرسوم الباطلة الرائجة بين القوم أمراً صعباً لمخالفة المطاعن والفضاحة بينهم لايجترأ عليه إلا من لم يبال فى الله لومة لائم ، ولم يخش إلا الله تعالى ، أمر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينكح زينب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن الحارثة ، ليكون أحسم للرسم الباطل وأبين لمحال الحرام والحلال . وقد أخبر به تبارك وتعالى بقوله : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » فلما تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره ربه . جعل الكفار والمنافقون يقولون : ما لهذا الرسول تزوج امرأة ابنه : فأنزل الله سبحانه وتعالى رداً عليهم « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

والمعنى أنه لم يكن أبا رجل منكم بطريق النسب (١) حتى يثبت بينه وبينه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهرية والنكاح، فلا عليه فى تزوج امرأة طلقها متبناه ، فهذا سبب نزول الآية .

فإن قلت : كيف النسق بين جملتى هذه الآية أعنى قوله : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إنه تبارك وتعالى لما نفى عنه صلى الله عليه وسلم الأبوة لأحد من الرجال كان مظنة عدة شبهات : الأولى : أن نفى الأبوة يستلزم نفى الشفقة اللازمة للأبوة مع أن شفقة النبى على أمته من لوازم النبوة .

والثانية: أن كل نبى أبو أمته وقومه، حيث قال الراغب الأصفهانى رحمه الله فى مفرداته : ويسمى كل من كان سبباً فى إيجاد الشئ أو إصلاحه أو ظهوره أباً ، ولذلك سمى النبى صلى الله عليه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعالى : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » وفى بعض القراءات « وهو أب لهم » - انتهى . فكان لمتوهم أن يتوهم من نفى الأبوة اللازمة للنبوة نفى النبوة والرسالة أيضاً .

والثانية : إن نفى الأبوة عنه عليه الصلوة والسلام تنقيص لشأنه فى بادى

---

(١) فإن قيل : قد كان له عليه الصلوة والسلام أربعة أبناء : قاسم ، وطيب ، وطاهر من بطن أم المؤمنين خديجة رضى الله تعالى عنها ، وإبراهيم من بطن أم المؤمنين مارية القبطية ، فكيف قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » ؟ قلنا : لفظ « رجالكم » فى الآية يخرجهم من حكم النفى، فإنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل توفاهم الله تعالى أطفالا . ويمكن أن يقال: إنه عليه الصلوة والسلام لم يكن له حين نزول الآية ابن موجود ، فإن قاسماً وطيباً وطاهراً كان الله توفاهم قبل نزول الآية وإبراهيم لم يولد بعد (مؤلف)

النظر . وتمهيل للكفار فى قولهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه هو الأبتر - مقطوع النسل - .

فتكفل سبحانه وتعالى رفع هذه الأوهام كلها ، وأراد سد باب الشبهات فاستدرك بلفظة « لكن رسول الله وخاتم النبيين » فاندفعت الشبهات الثلاثة رأساً .

أما الأولى : فلأنه تعالى أثبت له عليه الصلوة والسلام الرسالة : وهى أبوة معنوية روحانية للأمة ، فكان فى الجملة الأولى نفى الأبوة الجسمانية، وفى الجملة التالية إثبات الأبوة الروحانية ، فكأنه قيل : إنه عليه الصلوم والسلام وإن لم يكن أبا جسمانياً لأحد من الرجال ، ولكنه أب روحانى ، و الأب الروحانى أشفق وأحن وأرأف على أولاده الروحانيين من الأب الجسمانى على أولاده ، فكيف يتوهم نفى الشفقة ؟

وأما الثانية : فلأنه قد حققت فيما تلونا عليك أن الأبوة الجسمانية المنفية فى الآية غير لازمة للنبوة، والأبوة الروحانية اللازمة للنبوة غير منفية فى الآية فاندفعت الشبهة الثانية .

وأما الثالث : فلأنه قد علم منه أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله و الرسول يكون أبا أمته وهم كلهم أولاده، فكيف يحق لإنسان أن يرمى بالأبترية رجلا له أولاد كثيرة لايحصيهم إلا الله تبارك تعالى ؟ فاندفعت الشبهات الثلاثة بهذه اللفظة . والحمد لله .

بقى ههنا أمر وهو أن الشبهات الثلثة المذكورة قد زالت بقوله تعالى : « ولكن رسول الله » فما الحكمة فى اتباعه بقوله « وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إن العلم الحق بحكم أفعاله وكلماته عند الله عزوجل: « وما أوتينا من العلم إلا قليلا » والذى عندنا كثير غادر العقول حائرة . فاعلم ان لتذييل قوله : « وخاتم النبيين » بقوله السابق وجوها .

الاول أنه إغراق فى الرد على من زعم أنه ﷺ أبتر - مقطوع النسل - وتسخيف لزعمه بإثبات أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين، فلا نبى بعده ولا أمة بعد أمته، بل هو نبى كافة الخلق، اليوم ومن يولد بعده إلى يوم القيامة ؛ فلا بد أن يكون أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً. وبذلك درد الخبر عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : أما والذى نفسى بيده ! ليبعثن منكم يوم القيامة إلى الجنة مثل الليل الأسود جميعا تحيطون الأرض تقول الملائكة : لما جاء مع محمد أكثر مما جاء مع الأنبياء » رواه الطبرانى (من الكنز ٦ : ٢٣٢).

وبالجملة كونه ﷺ خاتم النبيين استلزم كونه أكثر الأنبياء أمة وأتباعا، وقد علمت أن كل نبى أبو أمته وهم أولاده وأبناؤه، فتبين أنه عليه الصلوة والسلام أكثرهم أولاداً؛ فبقوله : « ولكن رسول الله » علم أنه أبو أمته كسائر الأنبياء فلم يكن أبتر، ثم زاد عليه تاكيداً وتنويها لشأنه من بين الأنبياء أنه « خاتم النبيين» فهو أكثرهم أولاداً.

الثانى: أن كلمة « خاتم النبيين » مبالغة فى بيان شفقته عليه السلام على أمته، ليكون أبلغ فى رد الشبهة الأولى ؛ فإنه عليه السلام لما كان آخر الأنبياء لا بد أن يكون أشفقهم على أمته فى بيان كل نافعهم وضارهم وحارهم وقارهم فإنه ليس بعده من يكفل له ذلك، ولا كذلك السابقون من الأنبياء فإنهم اجتهدوا جهدهم فى ترقيع حالهم وإصلاح بالهم، إلا أنهم كان لهم فى الجملة غنى بمن يأتى بعده كرجل يموت وله ذرية ضعفاء وهو يعلم أن له من يتكفل عنه تربيتهم.

الثالث : أنه لفظة « خاتم النبيين » تقريع للأمم وإيقاظ لهم بأنه ﷺ آخر النبيين الهادين إلى طرق النجاح والفلاح، وآخر حجة من حجج الله تعالى على أهل الأرض ؛ فإن آمنوا به واتبعوا النور الذى أنزل معه نجوا وإلا تمت حجة الله عليهم فلا يكلمهم بعده ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ؛ فلينتهوا عن تكذيبه

وتشنيعه بمـا شغبوا عليه من تزوج امرأة متبناه : وليبادروا إلى تصديقه وطاعته ، وليغسلوا عن قدميه .

قـد علمت مما ذكرنا معنى الآيـة وسبب نزولها وتفسيرها ، وأنها لم يغادر من متروم فى سد باب النبوة بعده عليـه الصلوة والسلام سواء كانت مع شريعة جديدة ناسخة لسابقها أو بغيرها ، وكذلك لـو كانت للنبوة والرسالة أقساماً أخرى (كما تفوهت به المرزائية) فإن الآية بإطلاقها حكمت بختمها وانقطاعهـا جميعا . بل تغيير أسلوب الكلام من خاتم المرسلين الذى هو المناسب بقوله السابق : « ولكن رسول الله ـ إلى قولـه ـ وخاتم النبيين » ينادى بأعلى نـداء إلى أن الغرض تعميم الاختتام للنبي والرسول كليهما؛ فإن النبي عام يشمل من له شريعة وكتاب جديد ومن ليس كذلك ، والرسول خاص بالأول ، وإذا استعمل أحدهمـا فى معنى الآخر مجازا وهو كثير على كان ما هو قول جمهور أهل السنة ، كما صرح القاضى عياض فى شفائه وابن كثير فى تفسير هذه الآية ، غير أن المرزائية التى تدعى نبوة رئيسهم المرزا غلام أحمد لما رأو الآيـة قد هدمت صوامعهم ، أخذوا فى كل وادى يهيمون وبكل حشيش يتبشون .

فقالوا تارة : إن معنى « الخاتم » فى الآية هو « الطابع » والمراد أنه عليه السلام طابع الأنبياء وخاتمهم ، بحيث لاينبأ أحد بعده إلا بخاتمه وطابعه : فلم يكن مراده ختم النبوة بـل جريانها وتواترها إلى يوم القيامـة ، ولكن تحت رأيته عليه السلام وبخاتمه وطابعه .

وزعموا تارة أن لفـظ « الخاتم » وإن كان بمعنى الأخير إلا أن المراد من النبيين الطائفة المخصوصة منهم ، وهم أصحاب الشرائع الجديدة ، زعما منهم بأن اللام فى « النبيين » للعهد ، والمعهودهم أصحاب الشرائع خاصة ، أو لـلاستغراق العرفى

فيندرج فيه بعضهم دون بعض .

وتفوهوا أخرى بعد تسليم الخاتم بمعنى الآخر وجعل النبيين عاما شاملا لجميع الأنبياء والمرسلين ، أن للنبي ﷺ « بروزاً » فى صورة رجل آخر ، فإذا برز كان هو هو ، فلا يقدح ادعاء نبوته فى خاتميته عليه الصلوة والسلام .

وتقولوا أخرى : بأن عيسى عليه الصلوة والسلام خارج فى آخر الزمان - كما هو منصوص الروايات المتواترة - وليس نزوله قادحاً فى ختمه النبوة عند أحد من المسلمين ، ولكن لا يصح عقيدة عامة المسلمين فيه أنه حى ينزل من السماء فى آخر الزمان ، بل قد توفى وسيظهر فى صورة رجل آخر ، فإذا ظهر كذلك لم يكن قادحاً فى ختم النبوة ، ثم ادعوا أن ملكهم الضليل عيسى المسيح قد ولد من بطن امرأة بعد ما توفى .

فهذه التحريفات الباطلة قد موهوها للجهلة من الناس ودسوا فى القرآن والحديث وساوس شياطينهم. فعليك أن تنظر أولا فى تفسير الآية ومعناها المأثور من النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن علماء الأمة ، حتى يتجلى لك جلية الأمر وإن الآية لا تكاد تتحمل شيئا من تحريفاتهم ، ثم فى رد ما زخرفوا للناس من هفواتهم .

فاعلم أولا : أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بيان معنى الآية وتفسيرها فى غير ما آية من القرآن العظيم ، فإن القرآن يفسر بعضه بعضا . فمنها قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » ولذلك لما نزلت هذه الآية جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكى فسأله عايه السلام عن بكاءه ، فقال : « إنا كنا فى زيادة ، فإذا كمل فإنه لم يكمل شئ إلا نقص ، قال : صدق » أخرجه ابن أبى شيبة وابن جرير والبغوى عن رواية هارون بن عنترة . وقال ابن كثير :

هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى نبى غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا جعله خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن » - انتهى .

ومنها قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض » عن الحسن رضى الله عنه عند ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا رسول من أدرك حيا ، ومن يولد بعدى » فإذا كان نبينا ﷺ رسول كافة الناس إلى يوم القيامة ، تعين أنه لا يبعث بعده نبى وأنه خاتم الأنبياء كما قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : « وهـذا من شرفه ﷺ أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الخلق كافة » انتهى . وتدل على عموم بعثته لمن يولد إلى يوم القيامة وكونه عليه الصلاة السلام آخر الأنبياء وكون أمته آخر الأمم آيات أخرى ذكرناها فى « هداية المهديين » بلغ عددها إلى ثلاث وثلاثين آية .

ثم أن النبى ﷺ بين معناها ومعنى ختم النبوة به عليه الصلوة والسلام فى أحاديث متواترة تزيد على مائتين ، جمعتها فى جزء مفرد يسمى « ختم النبوة » فى الحديث بأساليب مختلفة وبعنوانات متفاوتة بحيث لم يغادر لمؤول تأويلا ولا لمحرف قالاً وقيلا . وكون تلك الأحاديث متواترة المعنى مما اتفق عليه علماء الأمة .

قال ابن كثير : بذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم - انتهى . وقال فى روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطقت به الكتاب وصدعت به السنة وأجمعت عليه الأمة ؛ فيكفر مدعى خلافه ، ويقتل إن أصر - انتهى . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى (١ : ٧٧) : وقد صرح عن رسول الله ﷺ بنقل الكفوائف التى نقلت نبوته وإعلامه وكتابه أنه أخبر أنه لا نبى بعده - انتهى .

وها أنا أقتصر منها ههنا على ذكر ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى صحيحيهما . ومن رام الاستقصاء فلينظر فى هدية المهديين وختم النبوة في الحديث .

١- فمنها : ما أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء ومسلم في الفضائل عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وأخرجه أحمد فى مسنده (٢ : ٣٩٨) . فانظر كيف صرح النبي ﷺ بأبلغ تشبيه وأحسن تمثيل أنـه لم يبق فى قصر النبوة موضع نبى ينبأ بعده ويوضع فيـه . فذهب ما زعمته المرزائية أن ختم النبوة ينا فى نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان ؛ فإن ختم البناء لا ينافى بقاء اللبنات السابقة فى مواضعها . نعم ! ينافى إدخال لبنة أخرى لم تكن داخلة فيها . وكذلك اتضح بـه أن معنى الخاتم ههنا هو الآخر . وكـذلك ظهر أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة فى لسان الشرع فهو مختتم بـه عليه الصلوة والسلام . فالأقسام التى اخترعتها المرزائية للنبوة إن كانت داخلة فى النبوة على لسان الشرع فهى منقطعة بعده عليـه الصلوة والسلام بهذه النصوص ، وإن لم تكن داخلة فيها فلا كلام لنا فيها .

٢- ومنها . ما روى عن أبي حازم قال : قاعدت أبا هريرة رضى الله عنها خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وإنه لا نبى بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا : ما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول ! أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم . رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم فى كتاب الفضائل وأحمد فى مسنده (٢ : ٢٩٧) وابن ماجه وابن جرير وابن أبى شيبة .

فهـذا الحديث نص فى أنه لا نبى بعده مطلقا لا صاحب شريعة ولا غيره ،

وإعلان للناس أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة على لسان الشرع فهو منقطع بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه .

وذلك لوجوه ، الأول : إطلاق النص فى نفى كل نبى بعده .

الثانى : وقوع النكرة فى حيز النفى أفاد الاستغراق والعموم ، فاستغرق النفى كل نبى .

الثالث : أنه عليه الصلوة والسلام نفى عن أمته ما كان عليه بنو إسرائيل وأنبيائهم من استخلاف نبي بعد نبي كلهم بعثوا لإقامة التوراة والشريعة الموسوية فيهم . وظاهر أنهم لم يكونوا يأتون بكتاب غير التوراة وشريعة غير شريعة موسى عليه السلام ، فإن المراد من السياسة فى الحديث هو إقامتهم على التوراة وحثهم على اتباع الشريعة الموسوية .

قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: قوله: « تسوسهم الأنبياء » أى أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة - انتهى . وبالجملة فهذا الحديث دليل واضح على نفى النبوة بغير شريعة وكتاب جديد صراحة ، وكذلك بالوجود البروزى الذى اخترعته المرزائية بحيث لا يبقى له ريب مرتاب ؛ فإنه عليه السلام لم يكتف فيه على نفى النبوة بعده فقط بل صرح بما يقوم مقام النبوة فقال : « سيكون خلفاء فيكثرون » فعلم أنه لا يكون بعده عليه السلام نبى أصلا لا مع الشريعة الجديدة ولا بدونها ، ولا بالوجود البروزى ولا الظلى أصلا ؛ فإنه لو كان شئ من أقسام النبوة باقيا بعده عليه السلام لكان أحرى أن يذكره ههنا ، وأولى أن يحض الأمة على متابعة من يبعث بعده منهم ، فإنه لا يتصور التأكيد البليغ فى إطاعة الخلفاء والسكوت عن الأنبياء كما ترى .

٣- ومنها : ما روى عن جبير بن مطعم رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال :

« أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي ، وأنا العاقب . والعاقب الذي ليس بعده نبي » رواه البخاري ومسلم وأبو نعيم في الدلائل .

٤- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر - رضي الله عنه » - أخرجه البخاري في مناقب عمر وكذلك مسلم . لم يقدر النبي ﷺ لعمر إلا المحدثية لا النبوة ، فلو كانت النبوة في هذه الأمة باقية لكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحق بها .

٥- ومنها : ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم في غزوة تبوك .

فانظر كيف صرح رسول الله ﷺ بانقطاع النبوة ولو كان من غير شريعة وكتاب جديد كنبوة هارون عليه السلام .

٦- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان فيكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة ، ولا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » رواه البخاري ومسلم ، وفي لفظ مسلم « كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » . قال الحافظ في الفتح : وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقا ، فإنهم لا يحصون كثرة لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سوداء ، وإنما المراد من قامت له شوكة .

٧- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي

الغنائم، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بى النبيون » رواه مسلم فى الفضائل .

٨- ومنها: ما روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « ياأيها الناس، إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات » رواه البخارى فى كتاب التعبير ومسلم .

وهذا الحديث شاهد عدل على أنه لوكان للنبوة والرسالة أقسام فلم يبق منها شئ غير المبشرات ، وظاهر أن المبشرات ليست بنبوة بل جزء من أجزاء النبوة كما صرح به فى الأحاديث الأخر. فعلم أنه لم يبق من أفراد النبوة وأقسامها شئ . فذهب ما تفوهت به المرزائية من ادعاء النبوة الظلية أو النبوة من غير تشريع .

٩- ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « فإنى آخر الأنبياء ومسجدى آخر المساجد » رواه مسلم والنسائى ولفظ النسائى « إنى خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم المساجد » . قوله: « آخر المساجد » يريد به آخر مساجد الأنبياء كما هو مصرح فى حديث عائشة رضى الله عنها عند الديلمى وابن النجار والبزار ولفظه « أنا خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم مساجد الأنبياء » ذكره في الكنز .

١٠- ومنها: ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - » رواه مسلم والنسائى وأبو يعلى وأحمد . فانظر أنه عليه السلام قد بين من ظن أنه يكون محدثا من أمته لينتفع به المسلمون، فكيف يمكن أن يظن رسول الله ﷺ بأحد يكون نبيا ولا يحرض الأمة على الإيمان به وبذل الجهد فى إطاعته ؟

فهذه عشرة أحاديث من جماعة ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى

هذا الباب وهى نحو عشرين حديثا كما سردته فى ختم النبوة . وفى هـذا كفايـة لمن له أدنى دراية .

وقد رأيت الأحاديث المذكورة قـد صدعت بختم النبوة وانقطاعها بعـده عليه الصلوة والسلام بجميع أنواعها - لوكان لها أنواع - بحيث لم يدع لمؤول مجال التأويل والتخصيص وأذهبت أوهام المرزائية كلها إدراج الرياح .

وبعد ذلك نذكر جملة يسيرة من آثار السلف ، وأقوال الأئمة المتبوعين فى تفسير الآيـة وبيان معنى ختم النبوة ، وما مضى عليه سلف الأمـة وخلفهم فى عقيدة ختم النبوة . فاعلم أن الأمة الأمية من لدن عهد النبي ﷺ إلى يومنا هـذا قد أجمعت على أن كل نبوة بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه مختتمة ومنقطعـة ، وكل من ادعى ذلك كافر دجال بإجماعهم أجمعين . وقد مضت الدهور وانقضت القرون وهم على ذلك .

ويشهد عليه ما وقع بالأسود العنسى الذى ادعى النبوة باليمن فى زمنه ﷺ فإنه قتله الصحابة حكما عليه بالارتداد لهذه الدعوى بلا خلاف أحد ولا نكير منكر . وكـذلك وقعة مسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة باليمامة أجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - على ارتداده لهذه الدعوى حتى قاتلـه خالد بن الوليد رضى الله عنه ، بأمر أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما ، بجمع عظيم من الصحابة حتى قتلوه ، ولم يخالف في قتلـه أحد من الصحابة ، وهم يومئـذ ألوف . ولا نظنك أن تظن بأدنى صحابى أن يرى قتال نفس بغير حـق ثم لا ينكر عليه ، فكان إجماعـاً من الصحابة على ارتـداد مدعى النبوة بعده عليـه الصلوات والسلام ، بعمل أكثرهم وسكوت الباقين .

وكذلك لم يزل المتنبئون يخرجون فى كل قرن وفى كل قطر ، على ما أخبر

به الصادق المصدوق ﷺ ، ولم يزل المسلمون يرونـه ارتداداً وكفرا، ويقتلونهم إن ظفروا بهم، كما حكى بعض أخبارهم الحافظ ابن حجر فى الفتح (٦: ٤٥٥). وأخبار أكثرهم مشهورة عند الأخباريين ، وقـد مضى نقل بعضه عن كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى فى صدر البحث .

ثم اعلم أن مسيلمة لم يكن يدعى النبوة المستقلة والشريعة الجديدة ، ولم تكن دعواه أشد وأزيد مما ادعاه متبنى القاديان مرزا غلام أحمد -عليه ما عليه - بل كانت غاية ما زعم مسيلمة هو الاشتراك فى النبوة من دون أفضلية عليـه ، ولا مساواة معه عليـه الصلواة والسلام ، بل كان يشهد فى أذانـه بأن محمدا رسول الله ، كما صرح بـه الإمام أبو جعفر الطبرى فى تاريخـه (٣ : ٤٤) حيث قال : وكان يؤذن للنبى ﷺ ويشهد فى الأذان أن محمـدا رسول الله (ﷺ) ، وكان الذى يؤذن لـه عبد الله بن النواحة ، وكان الـذى يقيم لـه حجير بن نمير ، ويشهد لـه ، وكان مسيلمـة إذ دنا حجير من الشهادة قال : قـد صرح حجير فيزيد فى صوته ويبالغ لتصديق نفسه .

وقال القاضي عياض فى شفائـه : لأنه أخبرنا أنـه ﷺ خاتم النبيين ولا نبى بعده، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره ، وأن مفهومه المراد بـه دون تأويل ولا تخصيص ؛ فلا شك فى كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا إجماعا - انتهى (شفا طبع الهند ص - ٣٦٢) .

وقال الحافظ عماد الـدين ابن كثير فى تفسيره : وهذه الآيـة نص فى أنـه لا نبى بعده - إلى قولـه - وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال العلامـة السيد محمود الآلوسى مفتى بغـداد فى تفسيره روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق بـه الكتاب ، وصدعت به السنة

وأجمعت عليه الأمة ، فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر .

وقال العلامة ابن حجر المكى في فتاواه : «من اعتقد وحيا بعد محمد ﷺ كفر بإجماع المسلمين -» انتهى . وقال العلامة على القارى فى شرح الأكبر : «ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع» .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوى فى عقيدته . «كل دعوة بعده عليه السلام بغى وهوى، وهو المبعوث إلى الجن وكافة الورى» انتهى .

وفى كتاب السير والردة من الأشباه والنظائر (ص - ٢٩٥) : إذا لم يعرف أن محمد ﷺ آخر الأنبياء فليس بمسلم ، لأنه من الضروريات . ومثله فى الفتاوى العالمكيرية (٢ : ٢٦٣) .

وقال الحافظ الإمام ابن كثير فى تفسيره : فمن رحمة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به ، وإكمال الدين الحنيف له ، وقد أخبر الله تبارك وتعالى فى كتابه ورسوله ﷺ فى السنة المتواترة عنه : أنه لا نبى بعده . ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب دجال ضال مضل ، ولو تحرف وشعبد وأتى بأنواع السحر والطلاسم والنيرنجيات كلها ، محال وضلال عند أولى الألباب كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسى باليمن ، والمسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجى أنهما كاذبان ضالان لعنهما الله تعالى، وكذلك كل مدع لذلك إلى يوم القيامة حتى يختموا بالمسيح الدجال، يخلق الله تعالى معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب من جاء بها . كذا فى تفسير ابن كثير (٨ : ٨٩ هامش فتح البيان) .

وقال الخفاجى فى شرح الشفا : وقال ابن القاسم فيمن تنبأ أنه كالمرتد

سواء كان دعا ذلك متابعة نبوته سرا كان أو جهراً كمسليمة لعنه الله . وقال إصبغ ابن الفرج : هو أى من زعم أنه يوحى إليه كالمرتد فى أحكامه ، لأنه قد كفر بكتاب الله ، لأنه كذبه ﷺ فى قوله أنه خاتم النبيين ولا نبى بعده مع الفرية على الله . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى : وكذلك من قال - إلى قوله - أو أن بعد محمد ﷺ نبيا غير عيسى بن مريم عليه السلام فإنه لا يختلف اثنان فى تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا - انتهى .

وفى التمهيد للشيخ أبى شكور السالمى : وقالت الروافض : إن العالم لا يكون خاليا من النبى قط . وهذا كفر لأن الله تعالى قال: «وخاتم النبيين» ومن ادعى النبوة فى زماننا فإنه يصير كافراً ، ومن طلب منه المعجزات فإنه يصير كافراً لأنه لا شك فى النص فيجب الاعتقاد بأنه لا شركة لأحد فى النبوة لمحمد ﷺ بخلاف ما قالت الروافض إن علياً كان شريكا لمحمد ﷺ فى النبوة ، وهذا منهم كفر - انتهى .

وفى شرح العقيدة للسفارينى (ص - ٢٥٧) : ومن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله، لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أن لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين .

وفى الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى : إن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ - يعنى لا نبى بعده - ومن قرائن أحواله أنه افهم عدم نبى بعده أبداً وعدم رسول بعده أبدا، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص؛ فمنكر هذا لايكون إلا منكر الإجماع - انتهى .

وفى غنية الطالبين للشيخ الإمام عبد القادر الجيلانى قدس سره : ادعت (يعنى الروافض) أيضاً أن عليا رضى الله عنه نبى - إلى قوله - لعنهم الله تعالى والملائكة وسائر خلقه إلى يوم الدين، وقلع وأباد خضرائهم ، ولا جعل فى الأرض

منهم ديارا؛ فإنهم بالغوا فى غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركو الإسلام، وفارقوا الإيمان، جحدوا الإله والرسل والتنزيل . فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة - اه .

وقال الشيخ العارف بالله عبد الغنى النابلسى فى شرح الفوائد : فساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان ، كيف وهو يؤدى إلى تجويز نبى مع نبينا ﷺ أو بعده ، وذلك يستلزم تكذيب القرآن؛ إذ قد نص على أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين ، وفى السنة « أنا العاقب لا نبى بعدى » وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره ، وهذا إحدى المسائل المشهورة التى كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى - انتهى .

وقال الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى في الفتوحات (٢ : ٣٧٥) : فأخبر رسول الله ﷺ أن الرؤيا جز من أجزاء النبوة فقد بقى للناس من النبوة هذا وغيره، ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبى إلا على المشرع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين فى النبوة .

وفى الفتوحات أيضا (٣ : ٥٦٨) : كمن يوحى إليه فى المبشرات وهى جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبيا . فتفطن لعموم رحمة الله تعالى فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع ، فذلك النبى وتلك النبوة التى حجزت علينا وانقطعت ؛ فإن من جملتها التشريع بالوحى الملكى فى التشريع ، وذلك لا يكون إلا للنبى خاصة - انتهى .

وبما ذكرنا من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات اندفع ما تمسكت به المرزائية من بعض عبارات الفتوحات على عدم انقطاع النبوة إذا لم يكن معها تشريع ؛ فإنك قد عرفت من كلامه رحمه الله أنه صرح بأنه جزء من النبوة ولا يطلق عليه اسم النبوة ؛ لا أن النبوة قسمان مع التشريع وبدونه فانقطعت الأولى دون الثانية ، كما زعمته المرزائية .

بل حاصل كلامه رحمه الله أن بعض أجزاء النبوة - وهي المبشرات - باقية إلى يوم القيامة ، ولكن لا يطلق اسم النبوة على هذه الأجزاء فقط ، بل على المجموع ، كما أن اللبنة جزء من البيت ولكن لا يطلق على لبنة واحدة بل وعلى اللبنات الكثيرة اسم البيت ، وكذلك الجذع جزء من البيت ولكن لا يسميه أحد بالبيت ، وأمثال ذلك ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد .

ولنقتصر على هذا القدر وفى هذا كفاية لمن له دراية ، ومن رام مزيد التفصيل فعليه بما ذكرنا من الأجزاء المفردة المؤلفة في الباب .

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيرا ، وسبحوه بكرة وأصيلا »

فى الآية مسئلتان من الأحكام :

ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر فى تركه أحد

الأولى : ما روى على بن طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهم فى قوله تعالى : « اذكروا الله ذكراً كثيرا » إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل له حداً معلوماً ، ثم عذر أهلها فى حال العذر ، غير الذكر ؛ فإن الله تعالى لم يجعل له حدا ينتهى إليه ولم يعذر أحد فى تركه ، إلا مغلوبا على تركه . فقال : « واذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » بالليل والنهار فى البر والبحر وفى السفر والحضر والغنى والفقر والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال . وقال عز و جل : « وسبحوه بكرةً وأصيلا » فإذا فعلتم ذلك صلى عليكم هو وملائكته . وروى الإمام أحمد عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بخير من أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إعطاء الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال ﷺ : ذكر الله عز و جل » هكذا رواه الترمذى وابن ماجه .

والأحاديث والآيات والآثار فى الحث على ذكر الله تعالى كثيرة جداً ، وفى هذه الآية الكريمة الحث على إكثار من ذلك . وقد صنف الناس في الأذكار المتعلقة بآناء الليل والنهار كالنسائى والعمرى وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المؤلفة فى ذلك كتاب الأذكار للشيخ محى الدين النووى رحمه الله تعالى (ابن كثير ملخصاً).

والذكر الكثير ما يعم أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد ، وعن ابن عباس رضى الله عنه : الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه . و روى ذلك عن مجاهد أيضا (روح) .

عموم التسبيح والذكر لأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صلوة الضحى على قول

المسئلة الثانية : وفى قوله تعالى : « وسبحوه بكرةً وأصيلا » أى أول النهار وآخره ، وتخصيصهما بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات ، بل لإنافة فضلها على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما ، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها . وعن ابن عباس رضي الله عنه « أن المراد بالتسبيح الصلاة » أى بإطلاق الجزء على الكل . والتسبيح بكرة صلوة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء . وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أنه قال : أشار بهذين الوقتين إلى صلوة الغداة وصلوة العصر ، وهو أظهر مما روى الحبر . وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة . وقد يقال : إن التسبيح على حقيقته ، ولكن التسبيح بكرة بالصلوة فيها والتسبيح أصيلا بالصلوة فيه . فتأمل (روح ملخصا) . وقال الجصاص : قال قتادة : صلوة الضحى وصلوة العصر . فعلى قول قتادة ثبت منه سنية صلوة الضحى أيضا .

* * *

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما »

تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس

« الصلوة » - فى المشهور وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه - من الله تعالى : رحمة ، ومن الملائكة : استغفار ، ومن مومنى الإنس والجن : دعاء (روح) .

فهذه المعانى المختلفة إن كان حقيقة ومجازاً لزم فى هذه الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وإن كانت مشتركة لزم عموم المشترك ، وكلاهما لا يجوز عند أصحابنا الحنفية ، ولذلك قال فى الروح : ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ فى معنيين أن يراد بالصلاة ههنا المعنيان الأولان ، فيراد بها أولا : الرحمة ، وثانيا : الاستغفار . ومن لا يجوز - كأصحابنا - يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له ، وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم ، فإن كلاً من الرحمة والأستغفار فرداً حقيقيا له . وإما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلوة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم (روح ملخصا) .

قال العبد الضعيف : وأعجب إلى منه ما قال الإمام الجصاص فى أحكام القرآن ما نصه : فإن قيل : من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان ، وقد جاء فى القرآن اشتمال لفظ الصلوة على معنى الرحمة والدعاء جميعا . قيل له: هذا يجوز عندنا في الألفاظ المجملة، والصلوة اسم مجمل مفتقر إلى البيان ، فلا يمتنع إرادة المعانى المختلفة فيما كان هذا سبيله - انتهى .

* * *

« تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً »

تفسير معنى لقاء الله والتحيته المسنونة

لقاء الله - على ما أشار إليه الإمام - عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية ، بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ، ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت . وقال الراغب : ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل (روح) .

قلت : وعلى هذا فاجتمعت الأقوال فى وقت هذه التحية بالسلام ، فقد قيل فيه : إنه عند دخول الجنة ، وقيل : عند البعث حين يخرجون من الأجداث ، وقيل : عند الموت ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام . ولما علمت أنه لقاء الله سبحانه وتعالى صادق على كل من هذه الأوقات فلم يبق فيها التعارض .

ودلت الآية أن التحية المسنونة المشروعة هى « السلام عليكم » سواء كان من الصغير على الكبير ، أو من الكبير على الصغير . فبطل ما شاع فى ديارنا الهندية أنهم لا يستحسنون السلام من الكبير على الصغير .

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها »

فى الآية ثلاثة مسائل : الأولى : مسئلة الطلاق قبل النكاح ، والثانية : أن الخلوة تقوم مقام المسيس » ، الثالثة : أنه لا عدة فى الطلاق قبل الخلوة والجماع .

الكلام فى الطلاق المضاف إلى النكاح أنه يقع بعد الشرط

أما الأولى فقد قال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد تنازع أهل العلم

فى دلالة هذه الآية على صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج ، وهو أن يقول : إن تزوجت المرأة فهى طالق ؛ فقال قائلون : قد اقتضت الآية إلغاء هذا القول وإسقاط حكمه ؛ إذ كانت موجبة بصحة الطلاق بعد النكاح ، وهذا القائل مطلق قبل النكاح .

وقال آخرون : دلالتها ظاهرة فى صحة هذا القول من قائله ، ولزوم حكمه عند وجود النكاح ، لأنها حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح ، ومن قال لأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » فهو مطلق بعد النكاح ، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه .

وهذا القول هو الصحيح ، وذلك لأنه لا يخلوا العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً فى حال العقد ، أو فى حال الإضافة ووجود الشرط ؛ فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته : إذا بنت منى وصرت أجنبية فأنت طالق ، أنه موقع للطلاق فى حال الإضافة لا فى حال القول ، وإنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها : أنت طالق ، فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد ، فإن القائل للأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » موقع للطلاق بعد الملك ، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك .

اختلاف الفقهاء فى الطلاق المضاف إلى النكاح

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، أو قال : كل مملوك أملكه فهو حر ، إن من تزوج تطلق ، ومن ملك من المماليك يعتق ، ولم يفرقوا بين من عم أو خص .

وقال ابن أبي ليلى : إذا عم لم يقع ، وإن سمى شيئا بعينه أو جماعة إلى أجل وقع ، وكذلك قول مالك . وذكر عن مالك أيضا أنه إذا ضرب لذلك أجلا

يعلم أنه لا يبلغه ، فقال : إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة لم يلزمه شئ .
ثم قال مالك : ولو قال : كل عبد أشتريه فهو حر ، فلا شئ عليه .

وقال الثورى : إذا قال : إن تزوجت فلانــة فهى طالق لزمه ما قال وهو قول عثمان البتى . وقال الأوزاعى فيمن قال لامرأته : كل جارية أتسرى بها عليك فهى حرة ، فتسرى عليها جارية فإنها تعتق . وقال الحسن بن صالح : إذا قال : كل مملوك أملكه فهى حر فليس بشئ ، ولو قال : أشتريه أو أرثه أو نحو ذلك عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص ، ولو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فليس بشئ . ولو قال : من بنى فلان أو من أهل الكوفة ، أو آل كذا لزمه . قال الحسن: لا نعلم أحداً منذ وضعت الكوفــة أفتى بغير هذا ، وقال الليث فيما خص أنه يلزمه فى الطلاق والعتق ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يلزمه من ذلك شئ لا إذا خص ولا إذا عم .

أقوال السلف فى هذا الباب

وقد اختلف السلف فى ذلك ، روى عن ياسين الزيات عن عطاء الخراسانى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق، قال : هو كما قال » . وروى عن مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها، فقال القاسم: إن رجلا خطب امرأة فقال: « هى على كظهر أمى إن تزوجتها » فأمره عمر بن الخطاب أن يتزوجها ، ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار .

وروى الثورى عن محمد بن قيس عن إبراهيم عن الأسود ، أنه قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق فتزوجها ناسيا ، فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فذكر ذلك له، فألزمه الطلاق . وهو قول النخعى والشعبى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .

وقال الشعبي : إذا سمى امرأة بعينها، أو قال: « إن تزوجت من بنى فلان » فهو كما قال ، وإذا قال : « كل امرأة أتزوجها » فليس بشئ . وقال سعيد بن المسيب: إذا قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق » فليس بشئ .

وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز : هو جائز عليه ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه فى رجل قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق » أنه ليس بشيء . وروى عن عائشة رضى الله عنها وجابر رضي الله عنه فى آخرين من التابعين قالوا : « لا طلاق قبل نكاح » . ولا دلالة فى هذا اللفظ على مخالفة قول أصحابنا، لأن عندنا أن من قال : « إن تزوجت امرأة فهى طالق » إنه مطلق بعد النكاح ، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف فى الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة .

دلائل الحنفية على مسلكهم فى وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط

ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه، فلما كان هذا القائل عاقداً على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزم حكمه .

ويدل عليه قوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطاً ألزم حكمه عند وجود شرطه .

ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا فى ملك، وأن من قال: إن رزقنى الله تعالى ألف درهم فلله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر فى ملكه من حيث أضافه إليه - وإن لم يكن مالكا فى الحال - فكذلك الطلاق والعتق إذا أضافهما إلى الملك كان مطلقاً ومعتقا فى الملك . ويدل عليه أن من قال لجاريته : « إن ولدت ولداً فهو حر » فحملت بعد ذلك وولدت ، أنه يعتق وإن

لم يكن مالكا فى حال القول ، لأن الولد مضاف إلى الأم التى هو مالكها ، كذلك إذا أضاف العتق إلى الملك فهو معتق فى الملك ، وإن لم يكن له ملك موجود فى الحال . وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق ويكون بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال : أنت طالق ، ولو أبانها ثم دخلتها كان بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال: أنت طالق ، فلا تطلق . فدل ذلك أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب فى ذلك الوقت ؛ فوجب أن يكون القائل : « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » فتزوج بمنزلة من تزوج ثم قال لها : أنت طالق .

فإن قيل: لو كان هذا صحيحا لوجب أنه حلف ثم جن فوجد شرط اليمين أن لا يحنث ، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب فى ذلك الوقت . قيل له : لا يجب ذلك؛ لأن المجنون لا قول له، وقوله وسكوته بمنزلة، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداءً ، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه فى حال الجنون . ومع ذلك فإن المجنون قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده ، لأنه لوكان مجنوناً أوعنينا لفرق بينه وبينها وكان طلاقا، ولو ورث أباه عتق عليه . كالنائم لايصح منه ابتداءً الإيقاع ، ويلزمه حكمه لسبب يوجبه، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم .

« الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح »

فإن قيل: قد روى عن على ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال: «لا طلاق قبل نكاح» . قيل له: أسانيدها مضطربة لا يصح من جهة النقل ولو صح من جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف ، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح ، وأيضا فإنه نفى بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد ، فلما كان قوله : « لا طلاق قبل نكاح » حقيقة نفى الإيقاع والعقد على الطلاق ليس

بطلاق ، لم يتناوله اللفظ من وجهين ، أحدهما أن إطلاق ذلك فى العقد مجاز لا حقيقة ، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال: إنه قد طلق ما لم يقع ، وحكم اللفظ حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

والثانى : أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل فى الحقيقة؛ فغير جائز أن يراد به المجاز لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الزهرى فى قوله ﷺ: « لا طلاق قبل نكاح » إنما هو أن يذكر للرجل المرأة فيقال له : تزوجها ، فيقول : « هى طالق البتة » فهذا ليس بشئ . فأما من قال: « إن تزوجت فلانة فهى طلق البتة » فإنما طلها حين تزوجها وكذلك فى الحرية .

وقد قيل فيه : إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ثم يتزوجها فتدخل الدار فلا تطلق ، وإن كان الدخول فى حال النكاح .

جواب من فرق بين العموم والخصوص فى هذه المسئلة

قال أبو بكر : لا فرق بين من خص أو عم ، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق فى الملك ، وكذلك حكمه إذا عم ، وإن كان إذا عم غير مطلق فى حال الخصوص .

فإن قيل : إذا عم فقد حرم جميع النساء على نفسه ، كالمظاهر لما حرم امرأته تحريما مبهما لم يثبت حكمه .

قيل له : هذا غلط من وجوه ، أحدها أن المظاهر إنما قصد تحريم امراة بعينها ، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقه ، وإنما لا يوقعه إذا

عم: فواجب على أصله أن لا يقع طلاقــه وإن خص ، كما لم تحرم المظاهر منها تحريما مبهما . وأيضا فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه ، بل حرمها عايه بهذا القول وأثبت عليه ظهاره . وأيضا إن الحالف بطلاق من يتزوج من النساء غير محرم للنساء على نفسه ، لأنه لم يوجب بــذلك تحريم النكاح ، وإنما أوجب طلاقاً بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع . وأيضا فإنـه إذا قال: « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » متى ألزمناه ما عقد عليــه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة مبهماً ، بل إنما تطلق واحدة ، ويجوز له أن يتزوجها ثانيا ، ولا يقع شئ. فهذه الوجوه كلها تنبئى عن إغفال هذا السائل فى سؤاله ذلك ، وأنه لا تعلق له بالمسئلة. انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قـال العبد الضعيف : والــذى يظهرلى أن دلالة الآيـة على مسئلة الطلاق المضاف إلى نكاح نفيـاً أو إثباتاً فى غايـة الخفاء ، وثبوت المسئلـة إنما هو بالآثار والنظر ، وحسبك منها مـا ذكره الإمام الجصاص رحمـه الله فى دلائل المذهب والجواب عن مستدلات خلافـه .

نفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع جميعا

المسئلة الثانيـة : هو أن المراد من المسيس فى قولــه تعالى : « من قبل ان تمسوهن » ما هو المسيس والجـماع خاصة أم هو يشمل الخلوة الصحيحة أيضا ؟ فقـال الإمـام الجصاص رحمه الله : قـد بينا فى سورة البقرة أن الخلوة مرادة بالمسيس ، وأن نـفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع حميعاً ، وفيما قدمنا ما يغنى عن الإعادة ـ اهـ . قلت : وقد ذكر فى كتابنا هذا ما ذكره الجصاص فى البقرة هنالك ، فراجعه إن شئت .

لا تجب العدة فى الطلاق قبل الدخول

المسئلة الثالثة: هو عدم الوجوب العدة فى طلاق قبل الدخول . وهى مسئلة

إجماعية منصوصة فى الكتاب ، فلا حاجة فيها إلى بحث .

« فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا »

بيان المتعة للمطلقة

فى الآية بيان المتعة للمطلقة، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة مفصلا فى قوله سبحانه وتعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية - وقال تعالى بعد ذلك : وللمطلقت متاع بالمعروف حقاً على المتقين » .

فقد علمت بهذه الآيات أن متعة المطلقات لها ثلثة أحوال .

الأول : إذا كان الطلاق قبل الدخول ولم يفرض لها شيئا من المهر فمتعتها حق واجب .

والثانى : ما كان الطلاق قبل الدخول وقد فرض لها المهر وسمى ، فحينئذ متعتها الواجبة هى نصف المهر ، والمتعة المعروفة من الثياب مندوب مستحب ، كغيرها من المطلقات .

والثالث : متعة المطلقات مطلقاً كيفما كان فهو أمرمستحب مندوب، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة .

وقوله تعالى: «وسرحوهن» . قال الجصاص: ذكره بعد ذكر الطلاق قبل الدخول يشبه أن يكون المراد به إخراجها من حباله، لأنه مذكور بعد الطلاق، فالأظهر أن هذا التسريح ليس بطلاق ، ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها ، وأن عليه تخليتها من يده وحباله اهـ .

قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شيء رقيبا »

سبعة أحكام مخصوصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح

ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ مما يعتلق بالنكاح .

فالأول : تحليل الله سبحانه وتعالى أزواجه الموجودة في نكاحه ﷺ مع كثرتهن وزيادتهن على الأربع ، وهذا مختص بالرسول ﷺ لا يجوز لأحد من المسلمين غيره أن يزيد على الأربع أو يبقى في نكاحه أزيد من الأربع ، كما هو منطوق الكتاب وأجمعت عليه الأمة ، وقد صرح به قول الله عزوجل: « إنا أحللنا لك أزاجك - الآية » .

والثاني: أن الله جل مجده قد أحل لرسوله ﷺ ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه . وهذا بظاهره ليس من خصائصه عليه الصلوة والسلام ، لما عرف حلة السراري لجميع المسلمين . ولم أر من صرح بالاختصاص في الحكم من أرباب التفسير إلا أن سياق الكلام يقتضي أن يكون له عليه الصلوة والسلام نوع من الاختصاص في السراري أيضا . ويؤيده ما في الكبير في تفسير قوله جل و علا : « قد علمنا ما فرضنا - الآية » فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره ، وكذلك في السراري . وأما تعيين وجه الاختصاص فيحتمل أن يكون من خصائصه عدم جواز النكاح على سراريه عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، كأزواجه عليه السلام كما ذكره في الروح تحت قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه - الآية » وذكر أنهم قالوا في مارية القبطية رضي الله تعالى عنها : إنها لا يحل نكاحها لأحد بعد النبي ﷺ لكونها من سراريه .

وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى بيان القرآن : إن الله سبحانه وتعالى فتح عليه في وجه الاختصاص أمرين . أحدهما : أنه عليه الصلوة والسلام كان له أن يصطفى لنفسه شيئا من الغنيمة قبل القسمة يقال له : « صفى النبى ﷺ » ومنه صفية رضى الله عنها فى غزوة خيبر ، رواه أبو داود . وهذا من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام لا يجوز لأحد بعده . والثانى : أن هدايا أهل الحرب للإمام تعد فيئاً وغنيمة فيكون حقاً لعامة المسلمين غير مختص بالإمام ، ولا كذلك النبي ﷺ فإن هداياه من أهل الحرب تكون له خاصة كما وقع فى مارية القبطية رضى الله عنها أهداها مقوقس إلى النبى ﷺ وكانت من سراريه عليه الصلاة والسلام . والحاصل : أنه عليه الصلاة والصلام كما اختص ببعض الخصائص فى النكاح والأزواج كذلك اختص ببعض الأحكام فى السرارى وما ملكت يمينه . قلت : وقول الله عز و جل فى الآية : « مما أفاء الله عليك » يؤيد ما قال شيخنا كما هو ظاهر . والله أعلم .

الثالث : أحلت له بنات أعمامه وبنات عماته وبنات أخواله ، وبنات خالاته ، ولكن لا مطلقاً بل اللاتى هاجرن معه ﷺ خاصة ، ومن لم تهاجر منهن لا تحل للنبى ﷺ ، وهو وجه اختصاص هذا الحكم بالنبى ﷺ ، وإلا فحلتهن على العموم والإطلاق حكم عام شامل لسائر المسلمين ، وفيه خلاف لأبي يوسف رحمه الله ، قال : لم يكن تحرم عليه ﷺ من لم تهاجر ، فلم يعتد بمفهوم القيد . والمراد بالمعية ليست المعية الزمانية بل نفس الموافقة فى عمل الهجرة ، سواء كان معه أو بعده كما هو معروف فى المحاورات .

وهذا الذى قلنا: إنه لا تحل للنبى ﷺ من لم تهاجر من مكة ، يشهد له قول أم هانى بنت أبي طالب : « فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه ، كنت من الطلقاء » . وأيضا يشهد له قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » على تفسير ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد كما فى الدر المنثور عن مجاهد : « لا يحل لك النساء من بعد »

ما بينت لك من هـذه الأصناف بنات عمك - إلى قوله - فأحل له من هذه الأصناف ماشاء . فالمرد إن هذه الآية نسخت بعد ذلك فأحلت له عليه الصلوة والسلام غيرهن . وقول عائشة رضى الله عنها : « لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم » ليس نصاً على نسخ هذه الآية (وفى أحكام القرآن للجصاص عن أبي بن كعب رضى الله عنه قال : « قلت له : أرأيت لو هلك نساء رسول الله ﷺ أكان له أن ينكح ؟ قال : وما يمنعه ؟ أحل الله له ضروباً من النساء فكان يتزوج منهن ماشاء » انتهى) .

والحكمـة فى اختصاص المهاجرات له عليه الصلوة والسلام دون غيرهن إظهار شرفه ، بأنـه لا يليق ببيت النبوة إلا التى آثرت الله ورسوله على جميع مرغوباتها ، والهجرة إمارة دالـة عليه . وأيضا الهجرة لها أثر عظيم فى إصلاح الأخلاق ، فمن زكت نفسها بالهجرة لا يكون في نكاحها حرج على النبى ﷺ ، وإلا فالمرأة إذا كانت من ذوى القربى ربما كانت متجاسرة أو متفاخرة على زوجها (بيان القرآن معربا ملخصا) .

الرابع والخامس : حلة الواهبة لنفسها من دون مهر للنبى ﷺ بشرط أن تكون مؤمنة . فهـذا الحكم مختص بالنبي ﷺ من وجهين : الأول أنـه لا يخلو نكاح عامة المسلمين من مهر سواء سمى المهر أو لم يسم ، أو ذكر نفيه صريحاً ؛ بخلاف النبي ﷺ فإنـه إن أرادت امرأة أن تهب نفسها للنبي ﷺ من دون مهر حل له نكاحها ، ولا يجب لها مهر . والثانى : أنـه عليه السلام لا تحل له الكافرة وإن كانت كتابية ، بخلاف عامة المؤمنين ؛ لما عرف من حلة الكتابيات لهم ، وهذا هو الحكم الخامس . وعلم من إشارة الآيات أن شرط الهجرة مخصوص فى ذوى قرباه ﷺ من بنات الأعمام والأخوال وأمثالهن ، ويكفى فى غير ذوى القربى كونهن مؤمنـة فقط ، سواء نكحت بالمهر أو بغيره . قاله الشعبي (الدر المنثور) .

وقوله تعالى بعد هذه الأحكام الأربعة : « خالصةً لك من دون المؤمنين » يحتمل أن يكون متعلقاً بالحكم الأخير - أعنى حلة الواهبة لنفسها - كما ذهب إليه الكثير ، واختار الزمخشرى كونه متعلقاً بالأحكام الخمسة المذكورة أى خلص إحلال ما حللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين ، فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق فى حقهم ، بل المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود (روح ملخصا) .

واستدل الشافعية رحمهم الله بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة ، لأن اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه الصلوة والسلام بالمعنى ، فيختص باللفظ .

وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان ، لا تمليكها بلفظ « وهبت نفسي » فحيث لم يكن ذلك نصاً في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً . وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال فى الفتح : قد ورد النكاح بلفظ الهبة وسياق الآية ، ثم قال : والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها .

وقال الجصاص فى الأحكام : قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها » فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبى ﷺ ، واختلف أهل العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبى ﷺ ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثورى والحسن بن صالح : يصح النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمى لها ، وإن لم يسم شيئا فلها مهر مثلها . وذكر ابن القاسم عن مالك قال : الهبة لا تحل لأحد بعد النبي ﷺ . وقال الشافعى : لا يصح النكاح بلفظ الهبة ، بل هو مخصوص بالنبى ﷺ . وقال آخرون : بل كان النبى ﷺ وأمته فى عقد

النكاح بلفظ الهبة سواء ، وإنما خصوصيته عليه السلام كانت فى استباحة البضع بغير بدل . وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح . وهذا هو الصحيح ، لدلالة الآية والأصول عليه .

أما دلالة الآية فبوجوه : أحدها أنه تعالى أضاف الهبة فى هذه الآية إلى المرأة، فعلم أن هذا اللفظ غير مخصوص بالنبى عليه السلام ، بل المخصوص به الاستباحة بدون عوض . والثانى : من دلالة الآية قوله تعالى : « إن أراد النبى أن يستنكحها » فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحاً . ـ انتهى ملخصاً من أراد مزيد تفصيل وتوضيح لهذا البحث فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

فهذه أقسام خمسة من النساء تعين تحليلها للنبى ﷺ خاصة بقيودها . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أحكاماً تتعلق بهذه الأقسام الخمسة من النساء المذكورة كيف يعاشر بهن ؟ فقال وهو الحكم السادس : « ترجى من تشاء ـ الآية » .

السادس : أنه عليه الصلوة والسلام لايجب عليه القسم بين النساء فى البيتوتة وغيرها ، بل له أن يفارق بعضهن متى شاء إلى ما شاء، وله أن يضمها إليه متى شاء بعد ما عزلها ، وذلك قول الله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء ، ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ، ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن » . فهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام بخلاف عامة المسلمين حيث يجب عليهم التسوية بين الأرواج والقسم فيهن ، كما هو المعروف . روى ذلك عن محمد بن كعب القرظى وقتادة قالا : كان رسول الله ﷺ موسعا عليه فى قسم أزواجه أن يقسم بينهن كيف يشاء (الدر المنثور) .

السابع : أنه لا يحل للنبى ﷺ أن يستبدل ببعض أزواجه الموجودة زوجة

أخرى بأن يطلق بعضهن وينكح أخرى مقامها ، فعدم الحل مقصور بقصد الاستبدال وإلا فيجوز لـه ﷺ ما شاء من النساء من غير قصد الاستبدال ، وكذلك يجوز لـه أن يطلق من شاء منهن دون قصد الاستبدال ، وذلك قولـه عز وجل : « ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » وما ذكر من تفسيره هو المروى عن عبد الله بن شداد ، كما فى الدر المنثور . وقال : اوطلقهن لم يحل لـه أن يستبدل ، وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ، وهو المروى عن الإمام زين العابدين وأنس - رضى الله تعالى عنهما - فهذه سبعة أحكام مختصة بالنبى ﷺ فى ما يحل له من النساء أو لا يحل .

فائدة - ١ :

وهل نكح النبى ﷺ امرأة ممن وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ؟ فاعلم أن أكثر العلماء اتفقوا على وقوع الهبة ، واختلفوا فى تعيين الواهبة والقبول من النبى ﷺ . فقيل : هى ميمونة بنت الحارث الهلالية ، قاله ابن عباس وقتادة ، وقيل : هى أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قالـه على بن الحسين وضحاك ومقاتل ، وقيل : هى زينب بنت خزيمة من الأنصار ، قاله عروة والشعبى ، وعن عائشة - رضى الله عنها - أنها خولة بنت حكيم . قال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات ؛ فلا تعارض .

وأما أن النبى ﷺ قبل امرأة من الواهبات أم لا ؟ فأخرج ابن سعد عن ابن أبى عون « أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبى ﷺ ، ووهبن نساء أنفسهن ، فلم نسمع أن النبى ﷺ قبل منهن أحداً » وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه ، والبيهقى فى السنن عن ابن عباس ، قال : لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها لـه ، يحتمل نفى القبول ويحتمل نفى الهبة (روح ملخصاً) .

فائدة - ٢ :

وهل ترخص النبي ﷺ فى قسم الأزواج بعد تخييره فى هذه الآية ؟ فقال أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد روى عن النبي ﷺ أنه كان يقسم بين نسائه ، ولم يذكر فيه تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم . ثم روى بإسناده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ، ويقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما لا أملك » قال أبو داوود : يعنى القلب . ثم أخرج بإسناده عن عروة عن أبيه ، قالت عائشة - ابن اختي - : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فى القسم من مكثه عندها، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امراة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها . ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ، يومى لعائشة، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها » الحديث . وروى عن عائشة رضى الله عنها: « أن النبي ﷺ استأذن نسائه فى مرضه أن يكون عند عائشة فأذن له». وهذا يدل على أنه قد كان يقسم لجميعهن ، وهو أصح من حديث أبى رزين الذى ذكر فيه أنه أرجى جماعة من نسائه ، ثم لم يقسم لهن . فظاهر الآية يقتضى تخيير النبي ﷺ فى إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء ، فليس يمتنع أن يختار إيواء الجميع إلا سودة فإنها رضيت بأن تجعل يومها لعائشة - رضى الله عنها - انتهى كلام الجصاص بحذف .

فائدة - ٣:

وقوله عز وجل : « ولو أعجبك حسنهن » لا يختلج فى قلبك أن إعجاب الحسن من الأجنبية لا يليق بشأن النبوة ، فإنه أولا أمر غير اختيارى لا يدخل تحت التكليف ، وثانياً حقيقة إعجاب الحسن إدارك الشئ على ما هو عليه ، وهو فى الحقيقة كمال بشرى كقوة الرجولية، فكيف يقدح بشأن النبوة ؟

نعــم ! المحظور هـو قصد النظر من دون إذن شرعى ، والالتذاذ بالتصور ، وظاهر أن لفظ الآية لا يدل عليه فى شئ ، بل الدلائل الساطعة شاهدة على عدمه فتنبه ! فهذه أحكام مختصة بالنبي ﷺ .

بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة

وقــد دل قول الله سبحانــه وتعالى : « قـد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم » على أحكام عامة للأمـة كما قال الجصاص : قال قتادة : فرض أن لا ينكح امرأة إلا بولى وشاهدين و صداق ، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً . وقال مجاهد وسعيد بن جبير : أربع - انتهى . ومن ههنا استدل الحنفية بالآية على أنــه لا يخلو نكاح عن مهر وإن صرحا بالنفى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

— * —

تفصيل الخطاب
فى
تفسير آيات الحجاب

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذلكم كان عند الله عظيما * إن تبدوا شيئا أوتخفوه فإن الله كان بكل شيء عليما » .

تفسير غريب الآية

قوله : « غير ناظرين إناه » حال من « لا تدخلوا » وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً ، كأنه قيل : لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن ، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إناه . وأنى الطعام : إدراكه ، يقال : أنى الطعام إنى ، كقولك : قلاه قلى . ومنه قوله تعالى « بين حميم آن » بالغ إناه (كشاف)

والآية - على ما ذهب الجل من المفسرين - خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه ، مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل فعلهم فى المستقبل ، فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة ، وجلس منتظراً للطعام من غير حاجة . فلا تفيد النهى عن الدخول بإذن بغير طعام ، ولا

عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر . ولو اعتبر الخطاب عاماً لكان الدخول واللبث المذكوران منهيا عنهما ولا قائل بـه . ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الآية . وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال : نزلت فى الثقلاء ، ومن ههنا قيل : إنها آية الثقلاء .

اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف

والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى رب البيت ، وليس ما مختصا بما إذا كان اللبث فى بيت النبي ﷺ ، ومن ههنا كان الثقيل مذموماً عند الناس ، قبيح الفعل عند الأكياس . وعن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما حسبك فى الثقلاء أن الله عزوجل لم يحتملهم .

التأخر فى الدعوة من غير عذر مكروه

وعندى كالثقيل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كبير شرعى ، بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته ، وإن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما لـه أو لنحو ذلك ، فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت ، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً نسأل الله تعالى العافية . إن فضله سبحانه كان كبيراً (روح) .

قوله : « ولا مستأنسين لحديث » أى لحديث بعضكم بعضا ، أو لحديث أهل البيت بالتسمع له ، فاللام تعليلية . قوله تعالى : « وإذا سألتموهن » الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلوة والسلام ، أى وإذا

طلبتم منهن « متاعا » أى شيئا يتمتع به من الماعون وغيره . « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » أى أكثر تطهراً من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء ، وللنساء فى أمر الرجال ، فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار « النظر سهم مسموم من سهام إبليس » . قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » من بعد وفاته أو فراقه ، وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراغه إياها من أعظم الأذى من الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعد ، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة (روح ملخصا) .

الكلام فى سبب النزول

روى البخارى فى تفسير سورة الأحزاب باب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » إلخ حديثين فى سبب النزول .

الأول عن أنس رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : قلت : يا رسول الله ، يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب . قال الحافظ فى الفتح : وهو طرف من حديث أوله : وافقت ربى فى ثلاث ، وقد تقدم بتمامه فى أوائل الصلوة وفى تفسير البقرة - انتهى .

والثانى : حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة بناء النبي ﷺ بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، أورده البخارى بأربعة طرق ، منها عن أبى قلابة قال انس بن مالك : « أنا أعلم الناس بهذه آية الحجاب لما أهديت زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون ، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنو لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم » انتهى .

وفى لفظ للترمذى فى حديث طويل عن أنس رضى الله عنه : وجلس طوائف منهم يتحدثون فى بيت رسول الله ﷺ ، ورسول الله جالس وزوجته مولية وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأو رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، فابتدروا الباب فخرجوا كلهم ، وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستر و دخل وأنا جالس فى الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج على ، وأنزلت هذه الآيات ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأهن على الناس « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » الآية . قال الجعد : قال أنس : أنا أحدث الناس بهذه الآيات ، وحجبن نساء النبي ﷺ . قال الترمذى : « وهذا حديث حسن صحيح » . انتهى (كتاب التفسير ٢ : ١٧١) .

وقال الحافظ فى الفتح : وقد وقع فى رواية مجاهد عن عائشة رضى الله عنها لنزول آية الحجاب سبب آخر ، أخرجه النسائى (١) بلفظ « كنت آكل مع النبى ﷺ حيسا فى قعب ، فمر عمر فدعاه ، فأكل ، فأصاب إصبعه إصبعى فقال : حس - أو أوه - لو أطاع فيكن ما رأتكن عين ، فنزل الحجاب » . ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب ، ولا مانع من تعدد الأسباب - انتهى (٨ : ٤٣١) .

قلت : وبهذا عرفت وجه الجمع بين الحديثين الذين رواهما البخارى فى سبب النزول كما لا يخفى . وقد ذكر أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن ستة أقوال فى سبب نزولها . ثم صحح القولين الذين رواهما البخارى ، ورد الأخرى

---

(١) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧ : ٩٣) وقال : رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، غير موسى ابن أبى كثير ، وهو ثقة . وأخرجه فى الدر المنثور وعزاه إلى النسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه بسند صحيح .

كلها . وهذه الأسباب الثلثة مع غيرها رواها ابن جرير الطبرى في تفسيره ، وعامة المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقال ابن كثير (٣ : ٥٠٣) : هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب شرعية . وهى مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عنه أنه قال : وافقت ربى عز و جل فى ثلاث ، قلت : يا رسول الله ، لو اتخذت فى مقام إبراهيم مصلى ! فأنزل الله تعالى « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » . وقلت : يا رسول الله ، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو حجبتهن ! فأنزل آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبى ﷺ لما تمالأن عليه فى الغيرة : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيرا منكن » فنزلت كذلك . وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر وهى قضية رابعة - انتهى .

ما انتظمت الآيـة من الأحكام

هذه الآيـة انتظمت خمسة أحكام :

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فانتظمت الآية أحكاماً منها : النهى عن دخول بيت النبى ﷺ إلا بإذن ، وأنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظاراً لبلوغ الطعام ونضجه ، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث ، وروى عن مجاهد « غير ناظرين إناه » قال : متحينين حين نضجه ، « ولا مستأنسين لحديث » بعد أن يأكلوا .

إطالـة المكث على من هـو مشغول ممنوع

وقال الإمام فى الكبير : فوردت الآية جامعة لآداب منها : المنع من إطالة المكث فى بيوت الناس ، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل ، فيأتيـه أحد فيطيل المكث عنده - انتهى . قلت : والناس عن هذا غافلون حتى الخاصة .

وقوله تعالى : « إذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » قد تضمن حظر رؤية أزواج النبي ﷺ ، وبين به أن ذلك أطهر لقلوبهم وقلوبهن، لأن نظر بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة ، فقطع الله تعالى بالحجاب الذى أوجبه هذا السبب . وقوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » يعنى بما بين فى هذه الآية من إيجاب الاستيذان ، وترك الإطالة للحديث عنده ، والحجاب بينهم وبين نسائه .

وهـذا الحكم وإن نزل خاصاً فى النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه وفى غيره، إذ كنا مأمورين باتباعه والاقتداء به ، إلا ما خصه الله تعالى به دون أمته ـ انتهى .

وقال ابن كثير فى تفسيره : فقوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » حظر على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن ، كما كانوا قبل ذلك يصنعون فى بيوتهم في الجاهلية وابتداء الإسلام ، حتى غار الله لهذه الأمة ، فأمرهم بذلك ، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ : « إياكم والدخول على النساء» انتهى .

قلت : وبكلام ابن كثير أيضا ظهر أن هذه الأحكام غير مخصوصة فى المعنى بالنبي ﷺ وإن ورد الخطاب مخصوصاً فى اللفظ . قال فى التفسير الأحمدى : لأن موردها وإن كان خاصا في حق أزواج رسول الله ﷺ لكن الحكم عام بكل من المؤمنات ، فيفهم منه أن يحتجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين أنفسهن عليهم - انتهى . وقال فى نيل الأوطار فى بيان عموم هذا الحكم (٦ : ١١٣) : ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وكذلك يدل على عموم الحكم عموم العلة المنصوصة فى الكتاب ، وهى تأذى المضيف بدخول بيته بلا إذن ، وكـذا مع الإذن قبل نضج الطعام ،

والجلوس بعله مسترسلاً فى الحديث ، فإن الإيذاء كما لا يحل فى جناب الرسول ﷺ ، كذلك لا يحل فى حق أحد من المسلمين ، نعم ! هو أقبح معصية فى حقه عليه الصلوة والسلام ، وأفضع عذاباً ونكالا . وكذلك العلة المنصوصة فى حكم الحجاب ، هو طهارة القلوب عن الخواطر الشيطانية ، فظاهر أن مطلوبية هذه الطهارة غير مقصورة فى أزواجه عليه الصلوة والسلام فقط ، بل الطهارة أن هذه الخواطر المفظية إلى المعاصى مطلوب فى حق كل مؤمن ومؤمنة ، بل أمره فى غير أمهات المومنين آكد وأشد لمظنة الريبة .

فهذه الأحكام الأربعة المدلول عليها فى الآيه علتها منصوصة فى الكتاب ، وعموم العلة ظاهر لكل ذى عينين ؛ فعم الحكم بعموم العلة المنصوصة . نعم ! فى آخر الآية حكم خامس مخصوص بذاته عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » فإن العلة فيه مخصوصة بذاته الشريفة ﷺ . وذلك لكونه عليه الصلاة والسلام حياً بعد وفاته أيضا ، ولذلك لم يقسم ميراثه ، ولم تنكح أزواجه أبداً ، ولم تنقطع عنهن نفقاتهن .

قال الإمام أبو بكر ابن العربى فى الأحكام (٢:١٨٣) : وهى من خصائصه فقد خصص بأحكام وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد ، تمييزاً لشرفه ، وتنبيها على مرتبته . وقد اختلف فى حالهن بعد موته هل بقين أزواجا أو زال النكاح بالموت ؟ وإذا قلنا : إن حكم النكاح زال بالموت ، فهل عليهن عدة أم لا ؟ فقيل : عليهن العدة ، لأنهن زوجات توفى عنهن زوجهن ، وهى عبادة . وقيل : لا عدة عليهن لأنها مدة تربص تنتظر بها الإباحة . وببقاء الزوجية أقول ، لقول النبي ﷺ : « ما تركت بعد نفقة عيالى ومئونة عاملى » وهذا اسم خاص بالزوجية لأنه أبقى عليهن النفقة مدة حياتهن لكونهن نسائه . وفى بعض الآثار « كل سبب ونسب ينقطع إلا سببى ونسبى » والأول أصح وعليه المعول . ومعنى إبقاء النكاح بقاء أحكامه من تحريم الزواج ، ووجود

النفقة والسكنى ، إذ جعل الموت فى حقه عليه السلام بمنزلة المغيب فى حق غيره ، لكونهن أزواجا لـه قطعا بخلاف سائر الناس ، لأن الميت لا يعلم كونه مع أهله فى دار واحدة ، فربما كان أحدهم فى الجنة والآخر في النار ، فبهذه الوجه انقطع السبب فى حق الخلق وبقى فى حق النبى ﷺ - انتهى .

وبالجملة فدلت الآية على ستة أحكام :

لا يجوز الدخول فى وليمة من دون دعوة

الأول : حرمة الدخول فى وليمة أو دعوة بدون الإذن من المضيف ، وهو حرام بالإجماع ، وفى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا » رواه الشيخان وأبو داود والترمذى . كذا في جمع الفوائد (١ : ٢٢٠) .

لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه

والثانى : حرمة دخول بيت أحد إلا بإذنه ، وفى هـذا الحكم تفصيل مر ذكره فى سورة النور من حكم الاستيذان .

لا يجوز دخول الوليمة قبل أوان الطعام

الثالث : كراهة الدخول قبل وقت الطعام ، إذا أدى ذلك إلى تأذى المضيف .

لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام

الرابع : كراهة إطاعة الجلوس بعد الطعام ، إذا كان فيه أذى صاحب البيت ،ويدخل فى حكمه من تأخر عن وقت الدعوة لمحض أن ينتظر ،ويظهر تعظيمه، لما فيه من أذى رب البيت وسائر أهل الوليمة، كما مر عن روح المعانى مفصلا .

يجب الحجاب على النساء

الخامس : وجوب الحجاب على النساء فلا يظهرن للرجال ، وتقضى الحوائج كسؤال المتاع وأمثاله من وراء الحجاب . وهذا الحكم هو المقصود الأهم من جميع الأحكام فى هذه الآية ؛ ولهذا سميت الآية آية الحجاب، وفيه تفصيلات ومباحث فى حد الحجاب المأمور به وكيفيته ، وفى ما استثنى من الحجاب وصورة الاستثناء. ولذلك أراد العبد الضيف أن يفصل فيه الكلام بعض التفصيل ، وسيأتى إنشاء الله تعالى عن قريب .

يحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام

السادس : حرمة الأزواج المطهرات على غيره عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ؛ وهو حكم مخصوص به عليه الصلوة والسلام وأزواجه من دون المؤمنين كما مروجه تخصيصه آنفا ، وقد روى معمر عن قتادة « أن رجلا قال : لوقبض النبى ﷺ لتزوجت عائشة - رضى عنها - فأنزل الله تعالى « ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية . قال أبو بكر الجصاص رحمه الله : ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية من الأحكام ، وورى عن عيسى بن يونس عن أبى إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال لامرأته : « إن سرك أن تكونى زوجتى فى الجنة إن جمع الله تعالى بينا فيها ، فلا تزوجى بعدى ، فإن المرأة لآخر أزواجها ، ولذلك حرم الله تعالى أزواج النبى ﷺ أن يتزوجن بعده » .

المرأة إذ كان لها زوجان فى الدنيا فلأيهما تكون فى الجنة ؟

وروى حميد الطويل عن أنس قال: سألت أم حبيبة زوج النبى ﷺ المرأة منا يكون لها زوجان ؛ فتموت فتدخل الجنة هى وزوجها، لأيهما تكون ؟ قال: « يا أم حبيبة ، لأحسنهما خلقا ، كان معها فى الدنيا فتكون زوجته فى الجنة .

يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة » - انتهى (جصاص ٣ : ٤٥٦) .

قلت : وحقق فى روح المعانى أن الرجل الذى تجاسر بهذه الكلمة الفظيعة كان من المنافقين ، فإنه لا يظن بأحد من عوام المسلمين أن يتجاسر بها، فما ظنك بدعائم الأمة أصحابه عليه الصلوة والسلام؟ ونسب بعضهم ذلك إلى طلحة رضى الله عنه ، ثم ندمه وتوبتــة عن ذلك وتكفيره بالحج ماشيا وعتق رقبة وأمثال ذلك بعد تصريح هذا الندم العظيم ، لا يبعد نسبته إلى طلحة رضى الله عنه أيضاً .

وهذا الحكم أعنى حرمة النكاح لأزواجه علـيه الصلوة والسلام بعده مجمع عليـه فى الأزواج اللاتى دخل عليه الصلوة والسلام بهن ، وتوفى عنهن . واختلفوا فيمن سواهن من الأزواج كالمستعيذة ، والتى رأى بكشحها بياضاً ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : الحقى بأهلك، والتى اختارت الدنيا عند تخييره ﷺ نسائه على قول (١) .

فالإمام الشافعى وجماعة من العلمـاء على عموم الحرمـة فى سائرهن ، وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط ، لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه ، فهم عمر برجمه فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها ، فكف من غير نكير . وروى أيضا « أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضر موت، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله ﷺ فقبل أن يـدخل بها حملها معه إلى حضر موت ، وتوفى عنها عليـه الصلوة والسلام ، فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: هممت أن أحرق عليها بيتها ، فقال له عمر: ما هى من أمهات المؤمنين، ما دخل بها ﷺ ، ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل: لم يحتج

---

(١) فإن الصحيح إنه لم يختر أحد من النساء الدنيا على رسول الله ﷺ وما ورد فى بعض الروايات ضعفه المحققون (مؤلف) .

عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها ، فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها - انتهى (روح ملخصا) .

وبعد ذلك نرجع إلى تفصيل أحكام الحجاب وحده ، وكيفية المأمور بها . والله سبحانه وتعالى المستعان وعليه التكلان .

تاريخ نزول الحجاب

اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر بالحجاب أول ما نزل فى وليمته عليه الصلوة والسلام بأم المؤمنين زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها، ثم اختلفوا فى تاريخه . قال ابن كثير فى تفسيره : وكان وقت نزولها فى صبيحة عرس رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش التى تولى الله تعالى تزويجها بنفسه ، وكان ذلك فى ذى القعدة من السنة الخامسة فى قول قتادة والواقدى وغيرهما . وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وخليفة بن خياط أن ذلك كان فى سنة ثلاث . فالله أعلم - انتهى . وقال فى نيل الأوطار : قال فى بهجة المحافل للعامرى الشافعى فى حوادث السنة الخامسة ما لفظه : فيها نزول الحجاب - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) .

وفى الروح : ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس رضى الله عنه سنة خمس من الهجرة، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها - انتهى (روح ٧ : ٨٩) .

وقال قاضى القضاة الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله فى الإصابة : تزوجها النبى ﷺ سنة ثلاث - وقيل: سنة خمس - ونزلت بسببها آية الحجاب اه . وفى الاستيعاب للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى : تزوجها رسول الله ﷺ فى سنة خمس من الهجرة ، هذا قول قتادة ، وقال أبو عبيدة : إنه تزوجها فى سنة ثلاث من التاريخ - انتهى .

وفي غزوة نجران من السيرة الحلبية : وتزوج زينب بنت جحش رضى الله عنها - بنت عمته أمية بنت عبد المطلب - فى تلك السنة (يعنى الثالثة) وقيل : وتزوجها فى السنة الرابعة ، وصححها فى الأصل - يعنى سير الإمام أبي الفتح ابن سيد الناس - وقيل: في الخامسة - انتهى . ثم قال فى غزوة بنى المصطلق: تقدم أن ذلك - يعنى نزول الحجاب - كان فى سنة ثلاث على الراجح عند الأصل - يعنى سيرة ابن سيد الناس - فلعله رحمه الله وإن كان صحح القول بكونه فى السنة الرابعة كما تقدم ، ولكنه رجح واختار القول بكونه فى السنة الثالثة ، وإلا فبين قولى الحلبية ظاهر التضاد . والله أعلم .

وفى الإمتاع : وذكر بعض علماء الأخبار ان تزوجه ﷺ زينب التى نزلت اية الحجاب بسببها، كان في ذى العقدة سنة خمس . ولا يخفى أن هذا القول ينافيه ما يأتى عن عائشة رضى الله عنها من قولها: « إن زينب هى التى كانت تساميني من أزواج النبى ﷺ » إذ هو صريح أنها كانت زوجة له ﷺ قبل هذه الغزوة - أى المصطلق - بناء على أن هذه الغزوة كانت سنة ست - انتهى (حلبيه ٢ : ٨٢) . قال العبد الضعيف: لا حجة فيه على نزول الحجاب فى السنة الثالثة ، فإنه كما لا يخفى إنما يدل على أن واقعة نزول الحجاب كان قبل السنة السادسة وذلك صادق على الخامسة أيضا .

حد الحجاب الشرعي وما استثنى منه

وهذا هو المهم فى الباب ولا بد لتنقيح الأمر وتحقيق الصواب ، من جمع آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى هذا الباب، ثم تفسيرها المختار ، وما تضمنته من الأحكام والآثار- ولابد قبل ذلك من مقدمة .

المقدمة فى بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب

فإن أكثر ما نشأت فيه من الشبهات والتخليط والتلبيس ، إنما وقع لعدم

الفرق بينهما مع أنهما أمران مختلفان لا يختلف فيه اثنان ، وذلك بوجوه :

الأول : إن ستر العورة من الفرائض التى اتفقت على فرضيتها شرائع الأنبياء عليهم السلام قاطبة ، ولم تأت شريعة إلا وهو فرض فيها ، بل مشروعيته وضرورته ثابتة قبل نزول آدم عليه السلام ، وقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام وتشريع الشرائع ، كما ترى قوله تعالى : « فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » فإن آدم وحواء عليهما السلام لما نزع عنهما لباس الجنة لم يترخصا فى كشف العورة ، بل طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ستراً للعورة . وذلك لأن ستر العورة من الأفعال التى جبلت عليه فطرة الإنسان ، ولذلك ترى الناس عربهم وعجمهم ومؤمنهم وكافرهم يهتمون بستر العورة ، والخلاف إنما هو فى تفاصيله ،

قال الإمام محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة بعد ما عد ستر العورة من أصول الارتفاقات التى جبلت عليها فطرة الإنسان واتفقت فيه الشرائع والملل (١ : ٤٨) ما نصه : « فاتفقوا مثلا على إزالة نتن الموت وستر سوءاتهم ثم اختلفوا فى الصور » اهـ . وفى شرائط الصلوة من البدائع (١ : ١١٦) : وإنه فرض عقلا وشرعا . وفيه (١ : ١١٧) بعد ذلك عن محمد : أن ستر العورة أهم من التنزه عن النجاسات وآكد منه ، لأنه فرض فى الأحوال أجمع ، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلوة .

ولذلك كان ستر العورة فرضاً فى الإسلام من أول يوم بل ثبتت ضرورته والتاكيد به قبل بعثته ﷺ ، كما روى البخارى فى الصحيح « باب كراهية التعرى فى الصلوة وغيرها » عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه يحدث « أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره ، فقال له العباس عمه : يا ابن أخى لو حللت إزرك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال : فجعله على منكبيه ، فسقط مغشيا عليه ، فما رءى بعد ذلك عرياناً ﷺ » .

قال الحافظ في الفتح (١ : ٣٣٧) : قوله : « معهم » أى مع قريش لما بنوا الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة ، ثم قال : قد حدث به عن العباس أيضا ابنه عبد الله وسياقه أتم ، أخرجه الطبرانى وفيه « فقام وأخذ إزاره ، وقال : نهيت أن أمشى عرياناً » . ثم قال : وفيه أنه ﷺ كان مصونا عما يستقبح قبل قبل البعثة وبعدها ، وفيه النهى عن التعرى بحضرة الناس، وسيأتى ما يتعلق بالخلوة بعد قليل . وفى عمدة القارى (٢ : ٢١٣) : قال أبو الوليد بن رشد فى القواعد: اتفق العلماء أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلوة أم لا ؟

فهذا حكم ستر العورة مقتضى على فرضيته من أول النشأة وأول الإسلام، ولا كذلك الحجاب ، فإنه لم يكن في أكثر الشرائع وأول الإسلام بل نزلت فرضيته فى سنة ثلاث أو خمس ، كما عرفت ،فظهر الفرق بينهما من جهة الحكم وتاريخ النزول .

والوجه الثانى: إن سترالعورة فرض فى نفسه مع قطع النظر عن رؤية الناس وعدمها ، وفى الصلوة وخارجها، ولذلك وجب فى الخلوة أيضا على الصحيح، ولا كذلك الحجاب فإنه لا حجاب إلا حيث خيف رؤية الأجانب .

قال فى البحر الرائق (١ : ٢٨٣) : واعلم أن ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا فى مواضع ، وفى الخلوة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف على غرض صحيح ، كذا فى شرح المنية . وفيه قبل ذلك : وشمل ما إذا كان بحضرته أحد أو لم يكن ، حتى لوصلى فى بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً ، لأن الستر مشتمل على حق الله ، وحق العباد وإن كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم ، فحق الله تعالى ليس كذلك . فإن قيل : الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف .

أجيب بأنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا ، وهـذا الأدب وجب مراعاته عند القدرة عليه .

وذكر العينى فى شرح البخارى (٢ : ٢٣٤) تحت حديث العباس رضى الله عنه المذكور آنفا ما نصه : قالوا : وقد دل حديث العباس رضى الله عنه المذكور أنـه لايجوز التعرى فى الخلوة ، ولا لأعين الناس ، وقيـل : إن مخرج القول منه للحال التى كان عليها فحيث كانت قريش رجالها ونسائها تنقل معه الحجارة ، فقال : نهيت أن أمشى عرياناً فى مثل هذه الحالة - إلى قوله - فإن قلت : روى القاسم إلى أمامة مرفوعاً « لو أستطيع أن أوارى عورتى من شعارى لواريتها » ، وقال على رضى الله عنـه : « إذا كشف الرجل عورتـه أعرض عنه الملك » وقال أبو موسى الأشعرى : « إنى لأغتسل في البيت المظلم فما أقيم صلبي حياءً من ربى » . قلت : كل ذلك محمول على الاستحباب .

والثالث : إن ستر العورة فرض على كل مؤمن ومؤمنـة ، الرجل والمرأة فيـه سواء . والحجاب مخصوص بالنساء .

الرابع : إن المرأة عورة مستورة كل بدنها سوى الوجه والكفين ، فالوجه والكفان ليسا من العورة بالاتفاق حتى جازت الصلوة مع كشفهما إجماعاً . وأما الحجاب فى الوجه والكفين فمختلف فيه ، قيـل : حجاب الوجه والكفين فرض كسائر البدن إلا فى مواضع الضرورة ، وقيـل : ليس بفرض مطلقاً . وسيأتى تفصيله إنشاء الله تعالى .

واختلط الأمر على كثير من الناس فاستدلوا باستثناء الوجه والكفين من العورة على أن حجابهما غير واجب ، وأنه يجوز للنساء كشف الوجوه والأيدى عند الأقارب والأجانب مطلقاً . وقـد علمت وهاء هذا الاستدلال . نعم ! يمكن الاستدلال عليـه ببعض الأحاديث والآثار كما سيأتى تحقيقـه إنشاء الله تعالى .

وبعد هذه المقدمة نسرد أولا جميع الآيات الواردة فى الحجاب ، ثم نسرد الأحاديث المأثورة فى الباب ، ثم نذكر إن شاء الله تعالى ما تحقق من الكتاب والسنة فى حد الحجاب الشرعى والاستثناء منه .

آيات الحجاب

الآية الأولى

الأولى من سورة الأحزاب هذه الآية أعنى قوله تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وهى أول آية نزلت في الحجاب كما عرفت مما مر فى سبب النزول من الأحاديث الصحيحة . وهذه الآية تدل على أن كيفية الحجاب الشرعى هو التستر بالبيوت والخدور ، بحيث لا ينكشف للرجال شئ من أبدانهن وزينتهن . كما هو صريح مدلول النص .

الآية الثانية

الثانية أيضا من سورة الأحزاب قوله تعالى : « لا جناح عليهن فى آباءهن ولا أبناءهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نساءهن ولا ما ملكت أيمانهن واتقين الله إن الله كان على كل شئ شهيدا » .

قال ابن كثير : لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم ، كما استثناهم فى سورة النور . وهذا هو الذى رجحه ابن جرير فى تفسيره .

وفى الروح : وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهرى . وأخرج ابن أبى شيبة وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة ـ رضى الله تعالى عنها ـ احتجبت من الحسن ـ رضى الله تعالى عنه ـ فقال : إن رؤيته لها لحل . ولم يذكر

العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ، أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الإخوة وأبناء الأخوات ، فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة والخؤولة ، لما أنهن عمات لأبناء الإخوة ، وخالات لأبناء الأخوات .

وقال الشعبي رحمه الله : لم يذكرا وإن كانا من المحارم لئلا يصفاهن لأبنائهما وليسوا من المحارم . وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه . وقد كره الشعبي وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجريانه ذلك فى النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه (روح بلفظ) .

قلت : ويشير إلى تضعيفه صنيع البخارى حيث أورد فى تفسير هذه الآية حديث عائشة رضى الله عنها قال لها عليه الصلوة والسلام فى عمها من الرضاعة : « أيذنى له فإنه عمك تربت يمينك » . نبه عليه الحافظ فى فتح البارى (٨ : ٤٣٢) .

حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات

« ولا نسائهن » أى النساء المؤمنات ، على ما روى عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد ، والإضافة إليهن باعتبار أنهن على دينهن ؛ فيحتجبن عن الكافرات ولو الكتابيات (روح) . قال الإمام فى الكبير : « ولا نسائهن » مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات فى وجه - انتهى .

قوله تعالى : « ولا ما ملكت أيمانهن » ظاهره من العبيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه ، وإليه ذهب الإمام الشافعى رحمه الله . وقال الخفاجى : مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنه مخصوص بالإماء ، وعلى الظاهر استثنى المكاتب . قال أبو حيان : إنه ﷺ أمر بضرب الحجاب

دونه وفعلته أم سلمة رضى الله عنها مع مكاتبها نبهان (روح بلفظه) . والمراد من « ملكت أيمانهن » الإماء خاصة ، على ما قال سعيد بن المسيب رحمه الله (تفسير أحمدى ص - ٤١٢) .

قلت : فتلخص من الآية أحكام :

الأول : أن المحارم من النسب والرضاع مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للنساء ترك الحجاب عندهم .

والثانى : أن النساء المؤمنات أيضاً مستثناة من الحجاب وبقى الكافرات على أصل الحكم ، فوجب عنهن الحجاب ، وسيأتى التفصيل فى آية النور .

والثالث : أن الإماء وإن كن كافرات مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للمؤمنات ترك الحجاب عندهن لمكان الضرورة .

الآية الثالثة

الآية الثالثة من الأحزاب أيضا قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما » .

« الجلابيب » جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه الذى يستر من فوق على أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة (ما تغطى به المرأة رأسها - قاموس) وقيل : الملحفة (اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه كاللحاف - قاموس) . وقال ابن حزم فى المحلى (٣ : ٢١٧) : والجلباب في لغة العرب التى خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه - انتهى . وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره . وأنشدوا :

تجلببت من سواد الليـل جلبابـا

وقيل : هو ثوب أوسع من الخمار دون الـرداء (روح) . ومثله فى الكشاف وفى تفسير أبى السعود : والجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء ، تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها ، وقيـل : وهى الملحفة وكل ما يتسترن به - أى يغطين بها - وجوههن وأبدانهن ، إذا برزن لداعيـة من الدواعى - انتهى .

قوله تعالى « يدنين » قال فى الروح : « الإدناء » التقريب ، وضمن معنى الإرخاء والسدل ، ولذا عدى بعلى على ما يظهرلى ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين ، فتأمل . ونقل أبو حيان عن الكسائى أنـه قال : أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ، ثم قال : أراد بالانضمام معنى الإدناء . وفى الكشاف : معنى « يـدنين عليهن » يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة : أدنى ثوبك على وجهك ، وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن . وعندى : أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر أن المراد بـ « عليهن » على جميع أجسادهن ، وقيل : على روسهن أو على وجوههن ، لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه - انتهى .

كيفية التستر المأمور به

اختلاف فى كيفيـة هذا التستر ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلمانى عن هذه الآيـة « يدنين عليهن من جلابيبهن » فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه ، وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر . وقال السدى تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة : « تلوى الجلباب فوق الجبين

وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها ، لكن تستر الصدر ومعظم الوجه» . وفى رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه « تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة » .

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : « لما نزلت هذه الآية « يدنين عليهن من جلابيبهن » خرج نساء الأنصار كأن على رءوسهن الغربان من السكينة ، وعليهن أكسية سود يلبسنها » . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : « رحم الله نساء الأنصار ! لما نزلت « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك » الآية شققن مروطهن (جمع مرط وهو كساء من صوف أو خز - قاموس) فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رءوسهن الغربان » (روح ٧ : ١٠٢) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : يقول تعالى ذكره آمرا رسوله ﷺ تسليما « أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات - خاصة أزواجه وبناته لشرفهن - بأن يدنين عليهن من جلابيبهن ، ليتميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماء . « والجلباب » هو الرداء فوق الخمار ، قاله ابن مسعود وعبيدة وقتادة والحسن البصرى وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى وعطاء الخراسانى وغير واحد - إلى قوله - قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة » . وقال محمد بن سيرين : سألت عبيدة السلمانى (وذكر روايته كما مر عن الروح آنفا) .

وقال ابن جرير : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تتشبهن بالإماء فى لباسهن ، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن ، فكشفن شعورهن و وجوههن ورءوسهن ، فلا يبدين منهن إلا عينا واحدة » . ثم قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثنى معاوية عن على عن

ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآية قال : «أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة» . وأخرج ابن علية عن ابن عون عن محمد عن عبيدة فى تفسير هذه الآية قال : فلبسها عندنا ابن عون ، قال : ولبسها عند محمد ، قال محمد : ولبسها عندى عبيدة - قال ابن عون - بردائه ، فتقنع به فغطى أنفه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى وأدنى ردائه من فوق حتى جعله قريباً من حاجبه أو على الحاجب - انتهى .

قوله تعالى : «ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين» قال فى الكبير : قيل : يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن . ويمكن أن يقال : المراد يعرفن أنهن لا يزنين ، لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن - انتهى .

وقال أبو حيان : «نساء المؤمنين» يشمل الحرائر والإماء ، والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر ، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح - انتهى . ثم قال: «ذلك أدنى أن يعرفن» لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن ، لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها ، بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها ، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء من العموم فى الحرائر والإماء .

قال فى الروح : والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر ، وسبب النزول يقتضيه، وما بعده ظاهر فيه؛ فإماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية . وعن عمر رضى الله عنه «أن غير الحرة لا تتقنع» أخرج ابن أبى شيبة عن قلابة قال : «كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يدع فى خلافته وليدة تتقنع ، ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين» . وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله عنه

قال : «رأى عمر رضي الله عنه جارية مقنعة فضربها بدرته ، وقال : ألقي القناع لا تتشبهي بالحرائر» - وقال قبل ذلك - روى عن غير واحد أنـه كانت الحرة والأمـة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى الغيطان وبين النخيل ، من غير امتياز بين الحرائر والإماء ، وكان فى المدينة فساق يتعرضون للإماء ، وربما تعرضوا للحرائر ، فإذا قيل لهم يقولون : حسبنا هن إماء" ؛ فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن ، فلا يطمع فيهن .

فحاصل المعنى على قول الجمهور : التمييز بين الحرائر والإماء كيلا يتعرض لهن الفساق كما يتعرضون للإماء ، وعلى قـول أبى حيان التمييز بين العاهـرات المومسات والعفائف من النساء ، سواء كن حرائر أو إماء" .

الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى

لا يقال على قـول الجمهور : إنـه يستلزم أن الشريعة المطهرة قـد تحملت الفجور فى الإماء المؤمنات حيث وضعت التمييز بينهن وبين الحرائر ، لئلا يتعرض بالحرائر ، وتركت الإماء فى معرض التعرض للفساق .

لأنا نقول : إن الاستلزام ممنـوع ، بل هو من قبيل تحفظ البعض عند عدم القـدرة على تحفظ الكل . فإن القـدرة على حفظ الكل منوط بالسلطنة وكمال السياسة ، ولم تكن حاصلة بعد ، فأريد تحصيل ما أمكن من استحفاظ الحـرائر بالامتياز ، وفوض استحفاظ الإماء على حصول القـدرة والسلطنة على الفساق ، كما يشير إليه قول الله عزوجل فى الآيات التى بعده ، قال تعالى : «لئن لم ينتـه المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ﴿ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ﴿» قال فى الدر المنثور : عن أبى مـالك قال : كان ناس من المنافقين يتعرضون لهـن فقيل ذلك للمنافقين فقالـوا : إنما نفعلـه بالإماء ، فنزلت - إلى قوله - حتى أعرضوا عن الإماء (حاشية بيان القرآن) .

وقال ابن جرير : قوله : « والذين فى قلوبهم مرض » يعنى ريبة من شهوة الزنا وحب الفجور ، وبنحو الذى قلنا قال أهل التاويل . ثم أخرج عن عكرمة بأسانيد عديدة « الذين فى قلوبهم مرض » قال : هم الزناة . ومثله عن قتادة وابن زيد ، ثم قال : وذكر لنا أن المنافقين أرادوا أن يظهروا ما فى قلوبهم من النفاق فلما أوعدهم الله تعالى بهذه الآية كتموا ذلك ، وأسروه . ثم أخرج عن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » يقول : لنسلطنك عليهم وعن قتادة « لنغرينك بهم » أى لنحملنك عليهم لنحرشنك بهم .

فعلم من سياق الآيات ودلالة الآثار أن التعرض للنساء وقع من بعض المنافقين ، فلما قيل لهم فى ذلك قالوا معتذرين : إنا نفعله بالإماء وكان هذا الاعتذار هو إقرار الجرم فى نظر الشريعة المطهرة غير أنهم أرادو بذلك تسكين غيرة القريش والأنصار ، مخافة منهم . فاستحفاظ النساء كلهن عن الفجور سواء كن حرائر أو إماء وإن كان من مقاصد الشريعة المطهرة على السواء ، ولكن لما فرق المنافقون بين الحرائر والإماء وألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر أراد الله سبحانه وتعالى انتظام الأمرين ، فاستحفظ عصمة الحرائر بالتميز عن الإماء ليتعجل عصمتهن بإقرار المنافقين من دون مكابدة أمر ، ثم استحفظ عصمة الإماء بالوعيد المذكور بعده أعنى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » حتى أعرضوا عن الإماء أيضا كما مر من الدر المنثور . فبذلك تمت عصمة النساء كلهن حرائرهن وإماثهن .

والحاصل : أن الشريعة المطهرة لم تترك الإماء سدىً يتعرض لهن من شاء من المنافقين ، بل حفظت عصمتهن بالوعيد .

وبما قلنا سقط ما زعم ابن حزم فى المحلى حيث قال : وقد ذهب بعض من وهل فى قول الله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأن الفساق كانوا يتعرضون للنساء

للفسق ، فأمر الحرائر بأن يلبسن الجلابيب ليعرف الفساق أنهن حرائر فلا يتعرضوا لهن . قال على : ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذى هو إما زلة عالم ، أو وهلة فاضل عاقل ، أو افتراء كاذب فاسق ؛ لأن فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين ، وهذه مصيبة الأبد ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام فى تحريم الزنا بالحرة كتحريمه بالأمة ، وإن الحد على الزانى بالحرة كالحد على الزانى بالأمة ولا فرق ، وأن تعرض الحرة فى التحريم كتعرض الأمة ولا فرق ـ انتهى كلامه (٣ : ٢١٩) .

وذلك لما عرفت أن هذا الظن الفاسد بتفسير الجمهور من أئمة الصحابة والتابعين إنما نشأ من قصور الفكر فى سياق ، الآيات ، ليس فيها تفصيل بين حرمة الزنا بالحرائر والإماء ، بل إنما هو من باب السياسة والانتظام فى استحفاظ النساء والفرق فيه بين الحرائر والإماء أيضاً ليس من مقاصد الشريعة بالإصالة بل إنما وقع بزعم المنافقين ، حيث ألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر دون الإماء ، فأرادت الشريعة المطهرة تحصيل ما تيسر وتعجل من دون مكابدة حرب وضرب بتمييز الحرائر عن الإماء ، ثم سدت الذرائع إلى الفجور بالإماء بالوعيد الشديد بعده ، لا أنها أطلقت الفساق على أعراض إماء المسلمين أو أحلت لهم الفجور بالإماء كما وهل فيه ابن حزم ، فتأمل .

ما دلت عليه الآية من الأحكام

دلت الآية على مسائل :

الأولى : وجوب التجلبب أو التبرقع للنساء بحيث يستر جميع البدن إذا مست الحاجة إلى الخروج من البيت .

الثانية : وجوب ستر الوجه للنساء إذا خيف الفتنة ، كما هو مصرح فى تفسير الحبر ابن عباس ، ومثله عن عبيدة السلمانى فيما مر آنفا .

الثالثة : جواز الخروج من البيت للنساء عند الضرورات الطبعية أو الشرعية ، كما دلت عليه إشارة الكتاب والآثار الواردة فيه .

الآية الرابعة

الآية الرابعة من سورة الأحزاب أيضا قوله تبارك وتعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولاً معروفا ، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » الآية .

وقد مر تفسير هذه الآية فى موضعها ، وتلخصت منها فى الحجاب أحكام :

صوت المرأة ليس بعورة

الأول : أنه لا يجوز للنساء إذا خاطبن الأجانب ترخيم القول ، والتغنج فيه . قال ابن كثير : قال السدى وغيره : يعنى بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال . وقوله : « وقلن قولا معروفا » قال ابن زيد : قولا حسنا جميلا معروفا فى الخير . قال البيضاوى : حسنا بعيدا عن الريبة ، ومعنى هذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم اى لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها - انتهى . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيما لينا . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهليةً وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن . وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث ، وهو كما ترى (روح) .

قلت : ولعل هذه الآية تؤيد من قال : إن صوت المرأة ليس بعورة ، فإنه سبحانه تعالى حظر عليهن ترقيق الكلام وترخيم القول لا مطلق الكلام مع الأجانب ، ويشهد له تعامل أمهات المؤمنين مع عامة المسلمين من أنهن كن يتكلمن معهم من وراء الحجاب ولكن بدون ترقيق الكلام .

أمر النساء بملازمة البيوت

الثانى : أمرهن بملازمة البيوت . وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى والبزار عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها » . وأخرج البزار عن أنس رضى الله عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ، ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله ، فهل من عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى ؟ فقال عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » . قال فى الروح (٧ : ٣٨) : وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته ، وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة ، وأما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة . وما يجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فإنما يجوز بشروط مذكورة فى محلها .

وقال ابن كثير (٣ : ٤٨٢) : « وقرن فى بيوتكن » أى الزمن بيوتكن فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ويخرجن وهن تفلات » وفى رواية : « وبيوتهن خير لهن » . وروى البزار وأبو داود بسنده عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « صلاة المرأة فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها ، وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها » وهذا إسناد جيد .

فأحاديث الباب تدل على عدم المنع من حضور المساجد مع ترغيب النساء فى عدم الحضور بل أفضلية صلوتهن فى بيوتهن .

الآية الخامسة

الآية الخامسة من سورة النور « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون » . قال الرغب : الغض النقصان من الطرف والصوت ، وما فى الإناء يقال : غض ، وأغض . قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » «وقل للمؤمنات يغضضن» « واغضض من صوتك » - انتهى . وفى الكشاف : دخلت « من » فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألاترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن ، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضاءهن ، وسوقهن ، وأقدامهن ، وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها فى إحدى الروايتين ؟ وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أنه قد أبيح النظر إلا ما استثنى منه ، وحظر الجماع إلا ما استثنى منه - انتهى . وقال صاب الفرائد : يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية ، والأجنبية يحل النظر إلى بعضها . وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه للدخول « من » فيه وفيه تأمل - انتهى . وقال ابن كثير : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنا كما قال تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون » وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء فى الحديث فى مسند أحمد والسنن : « واحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » - انتهى .

وفى أحكام القرآن للجصاص : روى عن أبى العالية أنه قال : كل آية فى القرآن « يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن » من الزنا إلا التى فى النور : « يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن » أن لا ينظر إليها أحد . قال أبو بكر : هذا تخصيص بلا دلالة ، والذى يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه ، من الزنا واللمس والنظر ، وكذلك سائر الآى المذكورة فى غير هذا الموضع فى حفظ الفروج هى على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض ، وعسى أن يكون أبو العالية ذهب فى إيجاب التخصيص

فى النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر. وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأموراً بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلا محالة أن اللمس والوطئ مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطأ واللمس، كما أن قوله تعالى: « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » قد اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب - انتهى . واختاره فى الروح معزياً إلى بعض المدققين ، فراجعه .

فانتظمت الآية أحكاماً

حرمة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيه

الأول : ما قال الجصاص : إنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد . وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سلمة بن أبى الطفيل عن على رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا على إن لك كنزا فى الجنة ، وإنك ذو وفر منها ، فلا تتبع النظرة النظرة ، فإن لك الأولى وليست لك الثانية » . وروى أبو زرعة عن جرير: أنه سأل رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة « فأمرنى أن أصرف بصرى » .

قال أبو بكر : إنما أراد ﷺ بقولك (١) : لك النظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد ، فأما إذا كانت عن قصد فهى والثانية سواء ، وهو على ما سأل عنه جرير من نظر الفجاءة ، وهو مثل قوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » . وذكر ابن كثير بتخريج الطبرانى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن النظر سهم مسموم من سهام إبليس من تركه مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه » . وعن مسنده

---

(١) لعل الصحيح : بقوله (المؤلف). وفى النسخة التى بأيدينا كذلك - أى : بقوله (المصحح) .

إلى أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها » - انتهى .

وفى التفسيرات الأحمدية : أن مسائل النظر أربعة ، نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة ، ونظر المرأة والرجل ؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه : أنه يحل له النظر إلا إلى ما تحت سرته إلى تحت ركبتيه ، وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة ، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح . وأما نظر الرجل إلى المرأة ، فأربعة : نظره إلى زوجته ومملوكته ، وإلى ذوات محارمه ، وإلى أمة الغير ، وإلى المرأة الأجنبية ؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر إلى الفرج على الأصح . ونظره إلى ذوات محارمه وأمة الغير حكمه واحد ، هو ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها ، لا إلى ما تحت سرتها إلى تحت ركبتها ، ولا إلى بطنها وظهرها . والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلا إلى وجهها وكفيها وقدميها فقط . وذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسكا فى ذلك - ثم قال - الأظهر أن المراد به (يعنى المذكور فى الآية) النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط ، إذ الابتلاء إنما يتحقق فيه . وقد مر ما فى الوجه والكفين أن النظر إليهما أيضاً محظور إذا خيف الفتنة .

حرمة النظر إلى الأمرد إذا خيفت الشهوة

الثانى : أن حرمة النظر بالشهوة لا يختص بالنساء الأجانب ، بل يدخل فيه النظر إلى الأمارد أيضاً ، كما يستفاد من عموم النص وكلام الجصاص في تعميمه لكل ما يحرم علينا نظره . قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهون أن يحد الرجل نظره إلى الأمرد ، وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك ، وحرمه طائفة من أهل العلم لما فيه من الافتتان ، وشدد آخرون في ذلك كثيراً جداً . وقال ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عينا غضت

عن محارم الله ، وعينا سهرت فى سبيل الله ، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » .

وفى التفسير الأحمدى : وأما حرمة النظر إلى الأمارد بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والأحاديث ، والقياس أيضاً يساعده لعلة الشهوة ، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك وإن لم يرد بخصوصها أثر - انتهى . قلت : لما أمر تعالى بعض البصر عن جميع ما حظر علينا اشتمل حكم الآية على النظر إلى الأمرد أيضاً بلا ريب .

الآية السادسة

الآية السادسة من سورة النور قول الله عز وجل: « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - إلى قوله - وتوبو إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيه

قوله : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » قال ابن كثير من : أى عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن ، ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلا .

واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذى من حديث الزهرى عن نبهان مولى أم سلمة رضى الله عنها أنه حدثه أن أم سلمة رضى الله عنها حدثته « أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه ، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ: احتجبا منه ! فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أو عمياوان أنتما ؟ أو لستما تبصرانه ؟ » ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة

كما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد فى المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه وهو يسترها منهم حتى ملت ورجعت - انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر المكى : كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنته . نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته . والمذكور فى بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا بين السرة والركبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها من الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . ثم احتج بحديث أم سلمة رضى الله عنها المذكور آنفا ، ثم قال : واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شئ من الرجل الأجنبى مطلقاً . ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ، ولا يستبعد وقوع هذا النظر ، فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء . والعياذ بالله تعالى . انتهى ذكره في الروح .

قوله تعالى : « ويحفظن فروجهن » قال سعيد بن جبير : عن الفواحش ، وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن ، وقال مقاتل : عن الزنا ، وقال أبو العالية : كل آية نزلت فى القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنا ، إلا هذه الآية « ويحفظن فروجهن » أن لا يراها أحد (ابن كثير بلفظه) . وفي الروح : « يحفظن فروجهن » عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق ، أو من الإبداء ، أو مما يعم ذلك والإبداء - انتهى . وقد مر أن التعميم هو الأولى بإطلاق نظم القرآن .

الكلام فى معنى الزينة وما ظهر منها

قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » الكلام ههنا فى موضعين الأول فى معنى الزينة ، والثانى في المعنى المراد بما ظهر منها . ففى الأول اختلفت كلمات القوم فقيل : المراد من الزينة مواقعها ، وهو على ما قال

الطيبي من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل . وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق الحال على المحل ، فالمراد بالزينة مواقعها ، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته ، وهى أقوى وفيه بحث . وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدين مواقع زينتهن وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الأمر بالتستر ، لأن الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح ، واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها إلا لمن استثنى فى الآية ، وهى الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن ، فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع - بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار المرأة يباع فى السوق لا مقال فى حله - كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا فى الحرمة (روح ملخصا) .

وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها ، وما يأتى إنشاء الله تعالى من قوله عز و جل : « ولا يضربن بأرجلهن » الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى ، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة ، وهذه باطل ، لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة . وأنت تعلم أن ابن المنير مالكى وما ذكره مبنى على مذهبه (روح) .

هل يحرم النظر إلى نفس الحلى والزينة ؟ اختلفوا فيه

قلت : وحاصل الكلام على القول الأول جواز النظر إلى نفس الحلى والزينة حال ملابستها ، والمقصود بالنهى هو النظر إلى مواقع الزينة ، وعلى القول الثانى الزينة ومواقعها كلاهما مقصودان بالنهى ، ولا يجوز النظر إلى أحدهما إلا بضرورة كما مر . والقول الثانى هو مذهب المالكية ، والأول مذهب عامة الفقهاء .

وأما الكلام فى معنى « ما ظهر منها » فقال الإمام ابن كثير رحمه الله :

وقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه (١) : كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها . وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ، لأن هذا لا يمكنها إخفاءه ، ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزاها وما لا يمكن إخفائه . وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وأبو الجوزاء وإبراهيم النخعى وغيرهم .

وقال الأعمش عن ابن عباس رضى الله عنه : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » قال : وجهها وكفيها والخاتم . وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء والضحاك و إبراهيم النخعى وغيرهم نحو ذلك (٢) . وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن إبدائها كما قال أبو إسحاق السبيعى عن أبى الأحوص عن عبد الله قال فى قوله : « ولا يبدين زينتهن » : الزينة القرط والدملوج والخلخال والقلادة، وفى رواية عنه بهذا الإسناد، قال: الزينة زينتان فزينة لا يراها إلا الزوج: الخاتم والسوار، وزينة يراها الأجانب وهى الظاهر من الثياب . وقال الزهرى : لا يبدين لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم . وقال: مالك عن الزهرى « إلا ما ظهر منها » : الخاتم والخلخال .

---

(١) رواه الطبرانى والحاكم- وصححه- وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر الإمام أحمد ، وجاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » على ما فى البحر- انتهى (روح) . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وأخرج الطبرى فى تفسيره من طرق جيدة عن ابن مسعود قال : هى الثياب : وقال الحافظ فى الدراية : إسناده قوى (مؤلف) .

(٢) وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد ابن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » : رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجا عن

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير «ما ظهر منها» بالوجه والكفين وهو المشهور عند الجمهور ويستأنس لـه بالحديث الذى رواه أبو داود في سننه بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها «أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها وقال: يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه»، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازى: هو مرسل، خالد بن دريك لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها، والله أعلم.

وحاصل الكلام فى تفسير «ما ظهر» أنه مختلف فيه بين الصحابة والتابعين فعبد الله بن مسعود ومن تابعه فسروه بالثياب والجلباب، وعلى ذلك فلا حجة فيه لمن استثنى الوجه والكفين عن الحجاب، نعم! استثناثهم عن التى يجب سترها فى الصلوة ثابت بحديث أسماء بنت أبي بكر وأمثاله، كما سيأتى إنشاء الله تعالى. وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ومن تابعهما فسروا قوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» بقولهم: إنه الوجه والكفان. وهو محتمل لمعنيين، الأول: أنه تفسير للزينة التى نهين عن إبدائها، فعلى هذا رجع هذا القول أيضاً إلى معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه، فلم يكن الوجه والكفان من مستثنيات، والمعنى الثانى: أنه تفسير لما ظهر، وعلى هذا الاحتمال كان الوجه والكفان مستثنيان من الحجاب.

قال شيخنا الأنور نور الله مرقده فى مشكلات القرآن: الزينة ما تلبسه لا الوجه والكفان، فقد دل عليه قوله تعالى: «ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» فعلم بالزينة، ولهذا الاحتمال والاختلاف وقع فيه الخلاف بين الأئمة

ابن عمر رضى الله عنه أنه قال: الوجه والكفان (روح). وكذلك أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره عن قتادة، وأخرج البيهقى عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضى الله عنها مثله. كذا فى نصب الراية للزيلعى كتاب الكراهية (مؤلف).

المجتهدين . فالمشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقا ، فلا يحرم النظر إليها من غير شهوة ، لما فى البيع من كتاب الاستحسان : فلا يحل النظر الأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين ، لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة - وهى الوجه والكفان - رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ظهر منها » والمراد من الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، فالكحل زينة الوجه ، والخاتم زينة الكف ، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - انتهى .

ومثله صرح الجصاص (٣ : ٣٨٩) وقال : قال : أصحابنا المراد الوجه والكفان. ثم قال : ولا يجوز النظر إلى الوجه والكفين للشهوة ، والمشهور من مذهب الإمام مالك أن الوجه والكفين من العورة ، فلا يحل النظر إليهما إلا عند الضرورة المبيحة لذلك كتحمل الشهادة والمعالجة ، ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر : أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كانا ليسا عورة من الحرة في الصلاة . وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة (روح ملخصا) .

وفى التفسير الأحمدى بعد ذكر الاختلاف فى تفسيرى معنى « ما ظهر » : وقال صاحب الهداية فى كتاب الكراهية فى صدر فصل الوطى والنظر واللمس :

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى . « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » . قال علي وابن عباس : «ما ظهر منها » الكحل والخاتم والمراد مواضعها. وسرد الكلام إلى آخره. والمقصود أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلا إلى وجهها وكفيها ، ولا يتم التمسك إلا بانضمام مقدمة ، وهي أنه لما جوز الله تعالى لها إظهار الكف والوجه ، علم أنه جوز للناظر الأجنبي النظر إليهما، وإلا فالمذكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هو من ذلك ، ولذلك ترى صاحب البيضاوي لم يجوز النظر إلى الوجه ، والكف ، مع أنه تيقن بجواز إظهار الوجه والكف، حيث قال : وقيل : المراد بالزينة مواقعها، والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة ، والأظهر أن هذا في الصلوة لا في النظر ، فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمل الشهادة . هذا كلامه، ولا يخفى حسنه - انتهى (تفسير أحمدي ص - ٣٦٧) .

قلت : ولعل واقعة الفضل مع امرأة حضرت عند النبي ﷺ تسأله عن بعض الأحكام ، وجعل الفضل ينظر إليها فصرف عليه الصلوة والسلام وجهه عنها تؤيد ما قال البيضاوي : حيث أنه عليه الصلوة والسلام لم يأمر المرأة بتغطية الوجه ، ولكن صرف وجه الفضل عنها ، وهو ظاهر . وهذا هو الذي اختاره الخازن في تفسيره ، حيث قال : فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليه للضرورة ، مثل تحمل الشهادة ونحوه من الضرورات ، إذا لم يخف فتنة وشهوة ، فإن خاف شيئا من ذلك غض البصر . وإنما رخص في هذا القدر للمرأة أن تبديه من بدنها ، لأنه ليس بعورة . وتؤمر بكشفه في الصلوة، وسائر بدنها عورة - انتهى .

هدم رسم الجاهلية في بعض كيفيات اللباس

قوله تعالى: « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها . و « الخمر » جمع خمار ، ويجمع فى القلة على أخمرة ، وكلا الجمعين مقيس . وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها . « والجيوب » جمع جيب ، وهو فتح فى أعلى القميص يبدو معه بعض الجسد ، وهذا المعنى هو المعروف لغة . وأما إطلاقه على ما يكون فى الجيب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب ، كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى . والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء ، وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ، ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر ، فيبدوا نحورهن وبعض صدورهن . وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها ، فشققن مروطهن فاختمرن بها ، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله تعالى من كتابه (روح ملخصا) .

استثناء المحارم عن حكم الحجاب :

وقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن » أى أزواجهن « أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن » . قال أبو السعود : كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر ، بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور . وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها أن تظهر بزينتها ، ولكن من غير تبرج (ابن كثير) .

وإنما جاز إبداء الزينة لهم لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن ، وقلة توقع الفتنة من قبلهم ، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة ، وهذا الحكم ليس خاصاً بالآباء الأقربين ، بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ، ومثلهم آباء الأمهات . وكذا ليس خاصاً بالأبناء والبنين الصلبيين ، بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنى البنين وإن سفلوا ، والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الإخوة لأب وأم وبنى العلات ، وهم أولاد الرجل من نسوة شتى ، والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى . ونظير ذلك يقال في الأخوات .

الكلام فى الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيه

« أو نسائهن » يعنى تظهر بزينتها أيضا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة، لئلا تصفهن لرجالهن ، وذلك وإن كان محذوراً فى جميع النساء ، إلا أنه فى نساء أهل الذمة أشد فإنهن لا يمنعهن عن ذلك مانع ، فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه . وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » أخرجاه فى الصحيحين عن ابن مسعود. وروى سعيد بن منصور فى سننه بسنده عن الحارث بن قيس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى أبى عبيدة « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فانه من قبلك ، فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . وقال مجاهد في قوله : « أو نسائهن » قال: نسائهن المسلمات ، ليس المشركات من نسائهن ، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف بين يدى مشركة (ابن كثير بلفظه) .

قال فى الروح: وفى روضة النووى فى نظر ذمية إلى مسلمة وجهان أصحهما عند الغزالى أنها كالمسلمة، وأصحهما عند البغوى المنع، وفى المنهاج له : الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبى ، واعتمده جمع من الشافعية . وقال ابن حجر: الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها . ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الأحاديث الصحيحة دليل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الإمام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب ، وهذا القول أرفق بالناس اليوم ، فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات - انتهى (روح بلفظه) .

قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهن » أى من الإماء ولو كوافر ، وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأحد القولين فى مذهب

الشافعي عليه الرحمة ، وصححه كثير من الشافعية ، والقول الآخر أنهم كالمحارم ، وصحح أيضا. وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب، ثم رجع عنه ، وقال : لايغرنكم آية النور ، فإنها فى الإناث دون الذكور. وعلل بأنهم فحول ليسوا أزواجاً ولا محارم ، والشهوة متحققة فيهم بجواز النكاح فى الجملة ، كما فى الهداية .

وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « لا ينظر العبد إلى شعر مولاته » . وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس « أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها ؟ قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً ، فأما رجل ذولحية فلا ». ومذهب عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم : أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ماينظر أولئك المستثنون ، وعن مجاهد: كانت أمهات المؤمنين لايحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم .

وأخرج أحمد فى مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ أتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضى الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبى ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك ». والذى يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم لفظها . ولأنه لوكان المراد الإناث خاصة لقيل : أو إمائهن ، فإنه أخصر ونص فى المقصود . وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك ، قوى القول بعدم الفرق . والتفصى عن ذلك صعب . وأحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر : إن الغلام فيه كان صبيا ، إذ الغلام يختص حقيقة به : فتأمل (روح بلفظه) .

قال الجصاص (٣: ٣٩٢) : فإن قيل : هذا يؤدى إلى إبطال فائدة ذكر اليمين في هذا الموضع . قيل له : ليس كذلك لأنه قد ذكر النساء فى الآية بقوله:

« أو نسائهن » وأراد بهن الحرائر المسلمات ، فجاز أن يظن ظان أن الإماء لايجوز لهن النظر إلى شعر مولاتهن ، وإلى ما يجوز للحرة النظر إليه منها ، فأبان تعالى أن الأمة والحرة فى ذلك سواء .

تفسير غير أولى الإربة من الرجال

قوله تعالى : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال » قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : هو المغفل الذى لاشهوة له ، وقال مجاهد : هو الأبله ، وقال عكرمة : هو المخنث الذى لايقوم ذكره ، وكذلك قال غير واحد من السلف . وفي الصحيح من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن مخنثا كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ وكانوا يعدونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبى ﷺ وهو ينعت امرأة ، يقول : إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله ﷺ : ألا أرى هذا يعلم ماههنا ، لايدخلن عليكم ، فأخرجه . فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة ليستطعم » (ابن كثير بلفظه) .

وفى الروح : أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الإربة الأبله الذى لايعرف أمر النساء ، وروى ذلك عن أبى عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وعن ابن جبير أنه المعتوه ، ومثله المجنون كما قال ابن عطية . فالأولى فى تفسير غير أولى الإربة أنهم هم الذين لاحاجة لهم بالنساء ، ولايعرفون شيئا من أمورهن بحيث لاتحدثهم أنفسهم بفاحشة ، ولا يصفونهن للأجانب . ولا أرى الاكتفاء فى غير أولى الإربة بعدم الحاجة إلى النساء ، إذ لاتنتفى به مفسدة الإبداء بالكلية ، كما لايخفى . ولعل فى الخبر المذكور عن عائشة رضى الله تعالى عنها إيماء إلى هذا (روح ملخصاً) .

فمدار الحكم على اختلال الحواس بحيث لايعرف شيئا من أمر النساء ، لا على عدم الحاجة إلى النساء فقط ، فخرج منه العنين والمجبوب والشيخ الهرم ، فإنهم فى

النظر إلى الأجنبيات كسائر الرجال يجب الاحتجاب منهم . وبمثله صرح ابن حجر المكى رحمه الله فى شرح المنهاج كما ذكره فى الروح . ومعنى « التابعين » فى الآية هم الطفيليون فى الدعوة ، وذكره ههنا اتفاقي لخصوص الواقعة فى عهده عليه الصلوة والسلام ، وليس مدار الحكم عليه .

بيان الطفل المستثنى من الحجاب من هو

قوله تعالى : « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » قال ابن كثير : يعنى لصغرهم لايفهمون أحوال النساء وعوراتهن ، من كلامهن الرخيم وتعطفهن فى المشية وحركاتهن وسكناتهن ، فإذا كان الطفل صغيراً لايفهم ذلك فلا بأس بدخوله على النساء ؛ فأما إن كان مراهقا أو قريباً منه بحيث يعرف ذلك ويدربه ، ويفرق بين الشوهاء والحسناء فلايمكن من الدخول على النساء ـ انتهى. وقال الراغب : الطفل الولد مادام ناعماً وقد يقع على الجمع ، قال : « ثم يخرجكم طفلاً » « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يجمع على أطفال ـ انتهى .

قلت : فلفظ الطفل من حيث اللغة مشعر إلى أنه يطلق على غير المراهق الذى لايعرف شيئا من أمر النساء . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : لعله فى قوله تعالى : « أو الطفل الذين » الآية هم الذين لا يدرون من الصغر ، وقال قتادة : « الذين لم يبلغوا الحلم منكم » . قال أبو بكر : قول مجاهد أظهر ، لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال ، لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك ، وقد أمر الله تعالى الطفل الذى قد عرف عورات النساء بالاستيذان فى الأوقات الثلاثة ، لقوله : « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم » وأراد به الذى عرف ذلك واطلع على عورات النساء ، والذى لا يؤمر بالاستيذان أصغر من ذلك (جصاص بلفظه) .

إظهار صوت الحلى

قولــه تعالى : « ولا يضربن بـأرجلهن ليعلم مـا يخفين من زينتهن » . قال ابن كثير : كانت فى الجاهلية إذا كانت تمشى فى الطريق وفى رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذا إذا كان شئ من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفى دخل فى هذا النهى .

كل شئ يظهر الزينة الخفية للرجال لا يجوز

ومـن ذلك أنها تنهى عـن التعطر والتطيب عنـد خروجها مـن بيتها فيشم الرجال طيبها ، فقـد قال أبو عيسى الترمـذى بسنده عن أبى موسى عن النبى ﷺ أنه قال : « كل عين زانيـة ، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا - يعنى زانية » - قال: وفي الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه . وهذا حديث حسن صحيح . وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لقيته امرأة شم منها ريح الطيب ولـذيلها إعصار ، فقال : يا أمـة الجبار ، جئت من المسجـد قالت : نعم ، قال لها : تطيبت ؟ قالت : نعم ، قال : إنى سمعت حبى إبا القاسم ﷺ يقول: « لا يقبل الله صلواة امرأة تطيب لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغسل غسلها من الجنابة » ورواه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة .

ومن ذلك أيضاً أنهن نهين عن المشى فى وسط الطريق لما فيه من التبرج، روى أبو داود عـن أبى أسيد الأنصارى أنـه سمع النبى ﷺ وهو خارج من المسجـد وقد اختلط الرجال مع النساء فى الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء: « استأخرن فإنه ليس لكن أن تحتقن الطريق ، عليكن بحافات الطريق » فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها - انتهى (ابن كثير مختصراً) .

* * *

الكلام فى أن صوت المرأة عورة أم لا ؟

وفي النهى عن إبداء صوت الحلى بعد النهى عن إبداء عينه من المبالغة فى الزجر عن إبداء مواضعه ما لا يخفى ، وربما يستدل بهذا النهى على النهى باستماع صوتهن . والمذكور فى معتبرات الشافعية وإليه أميل (١) أن صوتهن ليس بعورة ، فلا يحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذ به ، كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة ، ولذا قال النبي ﷺ: « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل - انتهى .

ثم اعلم أن عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن، وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة ألوان، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة ، وقد عمت به البلوى . ومثله ما عمت به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعولتهن بذلك، وكثيراً يأمرونهن به (روح) .

وفى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٣٩٣) : قال أبو بكر : قد عقل من معنى اللفظ النهى عن إبداء الزينة وإظهارها ، لوورد النص فى النهى عن سماع صوتها، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهى مما يعلم به الزينة، فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز بأظهرهما . وفيه دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب ، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ،

---

(١) قلت : وقد مر منا في تفسير قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول » ما يؤيده حيث لم يمنعهن الله تعالى عن الكلام مع الأجانب مطلقاً ، بل عن ترخيم القول والتغنج فيه فقط (مؤلف) .

ولذلك كره أصحابنا أذان النساء ، لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت ، والمرأة منهية عن ذلك . وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة ، إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة - انتهى .

تفصيل ما انتظمت الآية السادسة من الأحكام

الأول : أن النساء أيضاً مأمورات بغض البصر عن الرجال الأجانب ، كما أن الرجال مأمورون بغض البصر عن النساء الأجنبيات . وهذا القدر مجمع عليه . ثم اختلفوا فى تفصيله ، فمنهم من قال بإطلاقه سواء كان بشهوة أولا ، وسواء كان النظر إلى ما بين السرة والركبة أو غيره ، مستدلا بإطلاق الكتاب ، وهو مذهب جمهور الشافعية . ففى الزواجر لابن حجر المكى الشافعى : كما يحرم نظر الرجل إلى المرأة يحرم نظرها إليه ، ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدى ما بين سرة الآخر وركبته .

ومنهم من قال : إن الحرمة مقيدة بما بين السرة والركبة ، أو بما كان للشهوة أو خيفت الفتنة ، وفى ما سوى ذلك يجوز نظر المرأة إلى الأجانب من الرجال . واستدلوا بحديث عائشة رضى الله عنها حيث نظرت إلى الحبشة ، وهم يلعبون بالحراب ، وهى قائمة خلف النبى ﷺ كما رواه الشيخان والجمهور . نعم ! غض البصر بإطلاقه أفضل وأولى ، وعلى هذا القول فالأمر بغض البصر فى الآية محمول على الندب ، أو مقيد بالشهوة لقرينة السياق ، وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعى رحمه الله .

قال فى البدائع (٥ : ١٢٢) : وأما المرأة فلا يحل لها النظر من الأجنبى ما بين السرة والركبة . ولا بأس بأن تنظر إلى ما سوى ذلك إذا كانت تأمن على نفسها ، والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية ، وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة - انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر : والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والرقبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها عن الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . فحاصل المذهب عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعى رحمه الله هو أن نظر المرأة إلى ما بين السرة والركبة من أجانب الرجال حرام مطلقا ، وإلى ما سوى ذلك إن كان بشهوة حرم وإلا جاز .

الثانى : إن النساء مأمورات بحفظ الفروج عن كل ما حرم عليهن من الإبداء والزنا والسحاق وأمثاله .

الثالث : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا ما اضطررن إلى إبدائها ، كما هو مدلول قوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر من تفسيره عن ابن كثير وغيره ، وهل يدخل فى المستثنى الوجه والكفان أم لا ؟ فقد مر شئ من تفصيله وسيأتى إنشاء الله تعالى مزيد بحث فيه .

الرابع : يحرم عليهن متابعة وضع الجاهلية فى اللباس ، بحيث ينكشف شئ من زينتهن الباطنة ، بل هن مأمورات بستر الرأس والعنق والصدر بالخمر ، بقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

الخامس : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا على الزوج والمحارم ، فالزوج يحل له منها كل شئ ، وما سواه من المحارم يجوز عندهم إبداء ما يبدو عند المهنة والخدمة . وكذلك يجوز إبداء الزينة عند نساء المسلين إجماعاً ، واختلفوا فى الكوافر . وكذلك يجوز إبدائها عند إمائهن إجماعاً ، واختلفوا فى العبيد . وكذلك من المستثنى عن حرمة إبداء الزينة غير أولى الإربة من الرجال ، وهم الذين لقلة عقلهم واختلال حواسهم لا يعرفون شيئا من أمر النساء . وكذلك من المستثنى الطفل الغير المراهق الذى لا يعرف الحسناء من الشوهاء ، ولا يدرى شيئاً من أمر النساء .

السادس : يحرم عليهن إظهار صوت الحلى ، وكل ما يكون سببا لإظهار زينتهن الباطنة من التعطر عند الخروج ، ويدخل فيه صوت أنفسهن عند جماعة خلافا لغيرهم - انتهى .

الآيــة السابعة

الآية السادسة من سورة النور أيضا: قوله عز وجل: « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خيرلهن والله سميع عليم » .

« القواعـد » العجائز من النساء ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبـة : سميت العجائز قواعد ، لأنهن يكثرن القعود لكبرسنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ، ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج . فقوله تعالى : « اللاتى لا يرجون نكاحا » صفــة كاشفة أى لا يطمع فيـه لكبرهن ، وقوله تعالى : « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » أى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العـورة كالجلبـاب والرداء والقناع الــذى فوق الخمار . وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنـه قال : في مصحف أبى ابن كعب ومصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كان يقرآن كذلك . ولعلــه لذلك اقتصر بعض فى تفسير الثياب على الجلباب (روح) .

وقال ابن كثير : قال أبو داود وبسنده إلى ابن عباس رضى الله عنه « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية فنسخ واستثنى من ذلك « القواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً » الآية . وقال ابن مسعود : « أن يضعن ثيابهن » قال : الجلباب والرداء ، وكذلك روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وسعيد

بن جبير وأبى الشعثاء وإبراهيم النخعى والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعى وغيرهم (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « غير متبرجات بزينة » يقول : لا يتبرجن بوضع الجلباب ليرى ما عليهن من الزينة (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « وأن يستعففن » بترك الوضع والتستر « خير لهن » من الوضع لبعده من التهمة ، فلكل ساقطة لاقطة . وكان الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن ، فما ظنك بذوات الزينة من الشواب ؟ وأبلغ ما فى ذلك أن عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذاناً بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة ، هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ؟ (روح) .

ما انتظمت هذه الآية من الأحكام

الأول : الرخصة للعجائز من النساء فى وضع الجلباب والرداء عند الأجانب بعد ما يكون عليهن ما يستر عورتهن ومنها الرأس، ومع ذلك الأولى لهن أن لايضعن الجلباب والرداء بل يتسترن كالشواب . قال الإمام أبو بكر الجصاص: لا خلاف في أن شعر العجوز عورة ، لا يجوز للأجنبى النظر إليه كشعر الشابة ، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة فى فساد صلوتها ؛ فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبى ، وفى ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدى الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى - انتهى .

الثانى : تاكيد التستر والتزام الجلباب فوق الثياب للشواب من النساء ، وإن العفة لا تكاد تحصل بعد وضع الجلباب .

* * *

تفسير آيات الكتاب بسبعين حديثا فى الحجاب

١- أخرج البخــارى فى تفسير سورة الأحزاب عن أنس رضى الله عـنه قال: قال عمر رضى الله عنه: «قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلـو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب! فأنزل الله آية الحجاب».

٢- وفيه عند البخارى (٢ : ١٧١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه: قال: أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أهديت زينب بنت بن جحش رضى الله عنها إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون فجعل النبى ﷺ يخرج ثم يرجع، وهم قعود يتحدثون فأنزل الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قولــه - من وراء حجاب» فضرب الحجاب وقام القوم. وزاد الترمذى فى هذا الحديث: «وزوجته مولية وجهها إلى الحائط».

٣- وفيه عند البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت: «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها، وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر بن الخطاب فقال: يا سودة! أما والله ما تخفين علينا، فانظرى كيف تخرجين: قالت: فانكفأت راجعة و رسول الله ﷺ فى بيتى، وأنه ليتعشى وفى يده عرق فدخلت، فقالت: يا رسول الله، إنى خرجت لبعض حاجتى، فقال لى عمر كذا وكذا. قالت: فأوحى الله إليه ثم رفع عنـه، وأن العرق في يده ما وضعه، فقال: إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن (بخارى كتاب التفسير وفى كتاب النكاح باب خروج النساء لحوائجهن أيضا - فتح البارى ٨ : ٤٣١).

قال الحافظ فى فتح البارى: المراد بالحجاب الأول (يعنى المنزل فى القرآن) غير الحجاب الثانى (يعنى ما أراده عمر رضى الله عنه) والحاصل أن عمر - رضى الله عنه - وقع فى قلبه غيرة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى، حتى صرح بقوله

له عليه الصلوة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدين أشخاصهن أصلا ولـو كن مستترات ، فبالغ فى لك . فمنع منه ، وأذن لهن فى الخروج لحاجتهن دفعاً للمشقة ورفعا للحرج .

٤- وفى كتاب النكاح من صحيح البخارى : باب استئذان المرأة زوجها فى الخروج إلى المسجد وغيره ، عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ « إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها » اه . قال الحافظ : قاس غير المسجد على المسجد والجامع بينهما ظاهر ، ويشترط فى الجميع الأمن من الفتنة (فتح البارى ٩: ٢٢٧) .

٥- وفيه : باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة عن عائشة رضى الله عنه قالت : « رأيت النبى ﷺ يسترنى بردائه ، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد، حتى أكون أنا الذى أسام. فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو » اه .

قال الحافظ (٩ : ٢٧٧) : وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه ، وهى مسئلة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية ، وحديث الباب يساعد من أجاز ، وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النووى عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة السن دون البلوغ ، أو كان قبل الحجاب. وقواه بقوله فى هذه الرواية: « فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن » لكن تقدم ما يعكر عليه ، وأن فى بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة ، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب . وحجة من منع حديث أم سلمة المشهور « أفعمياوان أنتما ؟ » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن وإسناده قوى .

والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون فى قصة الحديث الذى ذكره نبهان (مولى أم سلمة) شيئ يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم أعمى. فلعله كان منه ينكشف ولا يشعر به . ويقوى الجواز خروج النساء إلى

المساجد والأسواق و الأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال قط ، ولم يؤمر الرجال بالانتقاب لئلا يراهم النساء، فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين. وبهذا احتج الغزالى على الجواز فقال: لسنا نقول : إن وجه الرجل فى حقها عورة كوجه المرأة فى حقه ، بل هو كوجه الأمرد فى حق الرجل، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط ، وإن لم تكن فتنة فلا اه .

٦- عن عائشة رضى الله عنها « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل » (رواه مسلم) .

٧- عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحم؟ قال : الحم الموت » رواه البخارى ومسلم والترمذى . والحم هو أخو الزوج و من أولى به كالأخ والعم وابن العم ونحوهم ، وهو المراد ههنا . كذا فسره الليث بن سعد وغيره كذا فى الترغيب للمنذرى (٣ : ٦٦) .

٨- عن أم علية قالت : « أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور » (متفق عليه من المشكوة) . قال فى قاموس: « الخدر» بالكسر ستر يمد للجارية فى ناحية البيت ، كالأخدور، وكل ما واراك من بيت ونحوه، وخشبات تنصب فوق قتب البعير مستورة اه .

٩- عن أبى السائب عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى قصة الفتى حديث العهد بعرس « فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة » الحديث (رواه مسلم - مشكوة) .

١٠- عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن المرأة تقبل فى سورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان » (رواه مسلم ١ : ١٢٩) .

١١- « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم وأحمد عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨: ٢٦٨) . وفى لفظ لمسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وأخرجه الحاكم فى المستدرك (١: ٢٠٩) . وزاد فى آخره « وبيوتهن خير لهن » وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وكذا ذكره أبو داود .

١٢- « قالت امرأة: يا رسول الله، إحدانا ليس لها جلباب؟ قال : لتلبسها صاحبتها من جلبابها » (متفق عليه مشكوة) .

١٣- عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال . « سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة ، فأمرنى أن أصرف بصرى » رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى (٦ : ١١١) .

١٤- « ما من امرأة تخرج فى شهرة من الطيب فينظر الرجال إليها إلا لم تزل فى سخط الله حتى ترجع إلى بيتها » رواه الطبرانى عن ميمونة بنت سعد (كنز ٨: ٢٦٢) .

١٥- « المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى عن ابن مسعود وقال : « حديث حسن صحيح غريب » وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحها بلفظه وزادا « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعربيتها » (ترغيب منذرى ١: ١٣٦) .

١٦- « يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المسجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهن الزينة وتبخترن فى المساجد » رواه ابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها (ترغيب وترهيب ٣: ٢٥ ج) .

١٧- وأخرج الطبرانى فى الأوسط بمثل معناه عن ابن عمر رضى الله عنه ورجاله رجال الصحيح (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

١٨- « صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى حجرتها ، وصلوتها فى مخدعها أفضل من صلوتها فى بيتها » رواه أبو داود عن ابن مسعود والحاكم فى المستدرك عن أم سلمة (كنز ٨: ٢٥٩) . ورواه ابن خزيمة فى صحيحه كذا فى الترغيب للمنذرى (١: ١٣٥) .

١٩- عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا - وأشار إلى وجهه وكفيه - » رواه أبو داود، وقال : هذا مرسل ، ابن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها (نيل ٦ : ١١٤) .

٢٠- قال رسول الله ﷺ: ترخى (المرأة الإزار) شبراً فقالت (أم سلمة): إذاً تنكشف أقدامهن؟ قال : فيرخين ذراعاً » (رواه أبو داود) .

٢١- وأخرج أبو داود فى كتاب الجهاد باب فضل قتال الروم عن قيس بن شماس رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة النبى ﷺ - يقال لها أم خلاد - وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبى ﷺ . جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ؟ فقالت : إن أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى ، فقال رسول الله ﷺ .له أجر شهيدين . قالت : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : لأنه قتله أهل الكتاب » (ثبات الستور لذوات الخدور ص - ٥) .

٢٢- قال رسول الله ﷺ (لأم سلمة وميمونة) : احتجبا منه (أى من ابن أم مكتوم) فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه » رواه أحمد والترمذى وأبو داود (ثبات الستور ص - ٦) .

٢٣- « لعن الله الناظر والمنظور إليه » (مكشوة نظامى ص - ٢٢٨) .

٢٤- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ » الحديث رواه أبو داود والنسائى (مشكوة - ثبات الستور) .

٢٥- عن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « خير صفوف الرجال المتقدم وشرها المتقدم ، وخير صفوف النساء المتقدم وخيرها المؤخر » (محلى ابن حزم بسنده ٣ : ١٣١) قال فى حاشيته : هذا إسناد صحيح وقد رواه أيضا أحمدفى مسنده .

٢٦- عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو تركنا هذا الباب (١) للنساء! فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات » (رواه أبو داود ١ : ١٧٥) كذا فى حاشية المحلى وأخرجه فى المحلى بسنده (٣ : ١٣١) وعن نافع قال : إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ينهى أن يدخل من باب النساء (محلى) .

٢٧- روى أحمد فى مسنده (٦ : ٣٧١) . عن أم حميد امرأة أبى حميد الساعدى ، أنها جاءت النبى ﷺ فقالت يا رسول الله، إنى أحب الصلوة معك، قال: علمت أنك تحبين الصلاة معى، وصلاتك فى بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خيرلك من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير لك من صلاتك فى مسجدى » . قال : فأمرت فبنى لها مسجد ، فى أقصى شئ من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل . ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب (٢ : ٧١١) . ونسبه ابن حجر فى الإصابة من هذا الطريق إلى ابن أبى خيثمة ، وهذا إسناد صحيح ، ونقل الشوكانى فى النيل (٣ : ١٦١)

---

(١) يعنى باب النساء من المسجد النبوى (المؤلف) .

عن ابن حجر أنه قال : إسناده حسن . وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال : رواه أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحيهما ، وبوب عليه ابن خزيمة باب اختيار صلوة المرأة فى حجرتها فى دارها ، وصلاتها فى مسجد قومها على صلاتها فى مسجد النبى ﷺ ، وكانت صلوة فى مسجد النبى ﷺ تعدل ألف صلوة فى غيره من المساجد ، وقال : إنما أراد به صلوة الرجال دون صلواة النساء . هذا كلامه (ترغيب ١ : ١٣٥) .

٢٨- وعن أم سلمة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ قال : « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفى إسناده ابن لهيعة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم من طريق دراج إلى السمح عن السائب مولى أم سلمة ، وقال ابن خزيمة : لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة ولا جرح . وقال الحاكم : صحيح الإسناد (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

٢٩- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: « ما صلت امرأة من صلاة أحب إلى الله من أشد مكان فى بيتها ظلمة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه من رواية إبراهيم البحرى عن أبى الأحوص عنه عن النبى ﷺ قال : « إن أحب صلوة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣٠- وعن أبى عمرو الشيبانى : أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ويقول: اخرجن إلى بيوتكن خير لكن . رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد لا بأس به (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣١- عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من صباح إلا وملكان يناديان : ويل للرجال من النساء ، وويل للنساء من الرجال » رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٣٢- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ - يعنى عن ربه عزوجل - : « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، من تركها من مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته فى قلبه » ، رواه الطبرانى والحاكم من حديث حذيفة وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٣- وعنه أيضاً عن النبى ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها فى قلبه » ، رواه أحمد والطبرانى ، والبيهقى وقال : إنما أراد إن صح - والله أعلم - أن يقع بصره عليها من غير قصد فيصرف بصره عنها تورعا (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٤- وعن بريدة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلى: « يا على، لا تتبع النظرة النظرة ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك (ترغيب ٣ : ٦٤) .

٣٥- وعن جرير رضى الله عنه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، والفرج يزنى » رواه أحمد بإسناد صحيح والبزار وأبو يعلى (ترغيب) .

٣٦- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الإثم حواذ (١) القلوب، وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع» . رواه البيهقى وغيره ، ورواته لا أعلم فيها مجروحاً لكن قيل : إن صوابه موقوف (الترغيب والترهيب للمنذرى ٣ . ٦٥) .

---

(١) الحواذ - بتشديد الواو - ما يحيط بالقلب، ويغلب كذا فى الترغيب (مؤلف) .

٣٧- « إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهى زانية » رواه النسائى وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ورواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد . من الترغيب والترهيب للمنذرى (ثبات الستور) .

٣٨- « أيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذن زوجها كانت فى سخط الله حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها » (كنز ٨ : ٢٦١ برمز خط عن أنس رضى الله عنه) .

٣٩- « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة - يعنى ليس لها خادم - إلا فى العيدين الأضحى والفطر ، وليس لهن نصيب فى الطرق إلا الحواشي » رواه الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٠- « ليس للنساء وسط الطريق » . رواه البيهقى عن أبى عمرو بن حماش وعن أبى هريرة (رضى الله عنه كنز ٨ : ٢٧٣) .

٤١- « ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام » . حل عطاء الخرسانى مرسلا (كنز ٨ . ٢٦٣) .

٤٢- « ما من امرأة تطيب للمسجد فيقبل الله لها صلوة حتى تغتسل لها للجنابة ». رواه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه (كنز ٨ . ٢٦٨) .

٤٣- « إن الله تعالى يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغناء ، ويعاقب صاحبه كما يعاقب الزامر ، ولا تلبس خلخالا ذات صوت إلا ملعونة » . رواه الديلمى عن أبى أمامة .

٤٤- « ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشييع جنازة » . رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى قتادة (كنز ٨ : ٢٦٤) .

٤٥- « لا تحدث من الرجال إلا محرماً » . رواه ابن سعد عن الحسن مرسلا (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٦- « لأن تصلى المرأة فى بيتها خير من أن تصلى فى حجرتها ، ولأن تصلى فى حجرتها خير من أن تصلى فى الدار ، ولأن تصلى فى الدار خير من أن تصلى فى المسجد » . رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنها (كنز ٨ : ٢٦٨) .

٤٧- « صلوة المرأة وحدها تفضل على صلوتها فى الجمع بخمس وعشرين درجة » رواه الفريابى عن ابن عمر (٨ . ٢٦٩) .

٤٨- عن على رضى الله تعالى عنه « أنه كان عند النبى ﷺ فقال : أى شئ خير للمرأة ؟ فسكتوا قال : فلما رجعت قلت لفاطمة - رضى الله تعالى عنها - : أى شئ خير للنساء ؟ قالت : لا يرين الرجال ، ولا يرونهن . فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : إنما فاطمة بضعة منى » البزار حل وضعف (كنز ٨ . ٣١٥) . وأخرجه الدارقطنى فى الأفراد بزيادة أنه عليه السلام قال : « صدقت ، إنها بضعة منى » وقال : هذا حديث غريب من حديث الحسن البصرى عن على ، تفرد به أبو بلال الأشعرى عن قيس ابن الربيع .

٤٩- عن يحيى بن جعده « أن عمر بن الخطاب خرجت امرأة على عهده متطيبه فوجد ريحها ، فعلاها بالدرة ثم قال . تخرجن متطيبات فيجد الرجال ريحكن ! وإنما قلوب الرجال عند أنوفهم ، أخرجن تفلات » (عب - كنز ٨ . ٣١٥) وروى أبو داود مرفوعاً « ولكن يخرجن وهن تفلات » (أبو داود ١ : ٩١) .

٥٠- عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة بن الجرح « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين قبلك يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فانه من قبلك عن ذلك أشد النهى ، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . ق وابن المنذر وأبو ذر الهروى فى الجامع (كنز ٨ : ٣١٤) .

٥١ـ عن رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تكلم النساء لا بإذن أزواجهن » رواه الطبرانى فى الكبير (ثبات الستور من الكنز) .

٥٢ـ أخرج ابن سعد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر (١) » قال : « وكن يحججن كلهن إلا سودة وزينب ، قالتا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله ﷺ » (الخصائص الكبرى للسيوطى ٢ : ٢٥١) وذكره فى الكنز بتخريج الإمام أحمد (٨ : ٢٦٧) .

٥٣ـ وأخرج ابن سعد عن عطاء بن يسار عن النبى ﷺ قال لأزواجه : « أيتكن اتقت الله ولم تأت بفاحشة مبينة ولزمت ظهر حصيرها فهى زوجتى فى الآخرة » (خصائص) .

٥٤ـ وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام أذن لنا فحججنا معه ، فلما ولى عثمان استأذناه فقال : افعلن مارأيتن فحج بنا إلا امرأتين منا ، زينب وسودة » (خصائص) .

٥٥ـ وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن عوف قال : « أرسلنى عمر وعثمان بأزواج النبى ﷺ السنة التى توفى فيها عمر يحججن ، فكان عثمان يسير أمامهن فلا يترك أحداً يدنو منهن ، ولا يراهن إلا من مد البصر ، وعبد الرحمن خلفهن يفعل مثل ذلك وهن فى الهوادج ، وكان ينزلان بهن فى الشعاب ولا يتركان أحداً يمر عليهن (خصائص ٢ : ٢٥١) .

---

(١) جمع حصير والمعنى : الزمن أنفسكن بيوتكن وحصرها بعد هذه الحجة (مؤلف) .

٥٦- وعن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم » . رواه الطبرانى (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٥٧- وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله ، وعين سهرت فى سبيل الله ، وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » رواه الأصبهانى (ترغيب ٢ : ٦٤) .

٥٨- « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال : حسن صحيح ، وقال : وفى الباب عن على وسهل بن سعد وجابر وأبى سعيد وابن عمر (ترمذى ١ : ٥٠) .

٥٩- وفى البحر : « ذهب عمر رضى الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرم منها ، مراعاة للحجاب ، فدلته أسماء بنت عميس رضى الله عنها على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه ، وأعلمته أنها رأت ذلك فى الحبشة ، فصنعه عمر رضى الله عنه » . و روى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة رضى الله تعالى عنها (روح المعانى ٧ : ٩٢ سورة الأحزاب) .

٦٠- فى قصة الإفك عن عائشة رضى الله عنها عند القوم كلهم « فاحتملوا هودجى ، فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب وهم يحسبون أنى فيه ، وكان النساء إذ ذاك خفافا - وفيه بعد ذلك أنها لما نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمى - قالت : فرأى سواد إنسان نائم فأتانى فعرفنى فاستيقظت باسترجاعه قالت : فخمرت وجهى بجلبابى ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب » (السيره الحلبية ٢ : ٨٢) .

فعلم به كيفية حجاب الأزواج المطهرات حجاب أشخاصهن بالهوادج في السفر ، وبالبيوت في الحضر ، بحيث لا يرى أشخاصهن في الجلابيب أيضا إلا عند الضرورة .

٦١- حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخارى « أن النبي ﷺ أردف الفضل ابن عباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها ، فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها » وفيه عند الترمذى من حديث على وصححه : قال العباس : لويت عنق ابن عمك! فقال : « رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » (نيل ٦ : ١١٣) .

٦٢- وأخرج البزار عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ! ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى ، فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى . فقال رسول الله ﷺ : من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » (رسالة الحجاب فى الإسلام للشيخ حيدرحسن خان ص-١٤) .

٦٣- وعن أنس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « كفوا من النساء بالسكوت ، وواروا عوراتهن بالبيوت » أخرجه ابن حبان والعميلى (كذا فى رسالة الحجاب فى الإسلام ص-٦) .

٦٤- « لاتعلموهن الكتابة ولا تسكنوهن الغرف » .

٦٥- وفى مواضع من صحيح البخارى ومنها غزوة خيبر عن أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة نكاحه عليه الصلوة والسلام وبنائه بصفية رضى الله تعالى عنها عند رجوعه من خيبر ، ولفظه : « قالوا : إن حجبها فهى من أمهات المؤمنين ، وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » وفى

طريق أخرى عنه : « ثم رأيته يحوى لها وراءه بعباءة » . قال العينى : قوله : « يحوى لها » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو أى يجعل لها حوية، وهى كساء محشو يدار حول الراكب (العمدة ٨ : ٣٠٩) .

٦٦- عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « إن أفلح أخا أبى القعيس استأذن على بعد ما أنزل الحجاب ، فقلت : والله لا أذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ ، فإن أخا أبى القعيس ليس هو أرضعنى ولكن أرضعتنى امرأة أبى القعيس ، فدخل على رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ، إن الرجل ليس هو أرضعنى ولكن أرضعتنى امرأته ، قال : إئذنى له فإنه عمك ، تربت يمينك ! » . قال عروة : فبذلك كانت عائشة تقول : حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩٠٩) .

٦٧- عن أنس بن مالك « أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبى ﷺ ، ومع النبى ﷺ صفية مردفها على راحلته ، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبى ﷺ والمرأة ، وإن أبا طلحة قال : أحسب قال : اقتحم عن بعيره فأتى رسول الله ﷺ فقال : يا نبى الله ، جعلنى الله فداءك ! هل أصابك من شيئ ؟ قال : لا ولكن عليك بالمرأة . فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها وألقى ثوبه عليها ، فقامت المرأة وشد لهما على راحلته » الحديث (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩١٣) .

٦٨- فى عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما فى المسجد عند حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها يتكلمان فى عمرات النبى ﷺ ولفظه . « ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله تعالى عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ » الحديث فإنه يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالهما إلا من وراء الستر . ولم يطلعوا على أنها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استنانها ، أى الصوت عند سواكها .

٦٩- فى غـزوة مؤتـة مـن صحيح البخارى عـن عائشـة رضى الله تعالى عنها تقول: « لما جاء قتل ابن حارثة وجعفر وعبدالله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : وأنا أطلع من صائر الباب ، (أى من شق الباب). فيه احتجاب عائشة رضي الله تعالى عنها بالبيت .

٧٠- وفى صحيح البخارى من غزوة الطائف « فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما! فأفضلا لها منه طائفة». يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ وأعطاها لأبى موسى وبلال وأجاز لهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامه

ولعلك مما تلونا عليك مـن الآيات وسردنا لك مـن الروايات عـرفت أن للحجاب الشرعى المأمور به فى الكتاب والسنة ثلث درجات ، بعضها فوق بعض فى الاحتجاب والاستتار ، وكلها صدع لها الكتاب والسنة ولا قائل بنسخ شيئى منها .

الأولى : حجاب الأشخاص بالبيوت والجدر والخدور والهوادج وأمثالها ، بحيث لايرى الرجال الأجانب شيئـا مـن أشخاصهن ولا لباسهن وزينتهن الظاهرة ولا الباطنة ، ولا شيئا من جسدهن من الوجه والكفين وسائر البدن .

الثانيـة : الحجاب بالبراقع والجلابيب بحيث لايبدوشيئى من الوجه والكفين وسائر الجسد ولباس الزينة ، فلا يرى إلا أشخاصهن مستورة مـن فـوق الرأس إلى القـدم .

الثالثة : الحجاب بالجلابيب وأمثالها مع كشف الوجه والكفين والقدمين .

فالأولى مأمور بها بالآية الأولى قوله تعالى: « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » دل عليه نظم الكتاب (كما فى السراج المنير) أى بستر يستركم عنهن ويسترهن عنكم ، وما وقع فى شأن نزولها من إرخاء الستر بين الرجال وأم

المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ، وكذلك بالآية الرابعة قوله تبارك وتعالى : « وقرن فى بيوتكن - الآية » وهى أصرح من الأولى ، كما روى عن محمد ابن سيرين قال: « نبئت أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ : مالك لاتحجين ولا تعتمرين كما تفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرنى الله أن أقرفى بيتى فوالله لا أخرج من بيتى حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى خرجت بجنازتها » (السراج المنير للخطيب الشربينى ٣ : ٢٤٣) .

ومثل ذلك روى عن أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها . أما سواهما من أمهات المؤمنين فكان اجتهادهن أن مواضع الضرورة الشرعية والطبعية مستثناة من هذا الحكم ، فحججن واعتمرن . فعلم أن أمهات المؤمنين متفقة على أن أصل الحجاب هو الاحتجاب بالبيوت ، ثم ظنت سودة وزينب أن هذا الحكم عام لايستثنى منها شي ، وسواهما رأين استثناء مواضع الضرورة ، هذا .

ودل عليها من السنة الحديث الأول والثانى والثالث مما ذكرنا ، وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه في سبب نزول الحجاب : « يدخل عليك البرو الفاجر » فإن الظاهر أن غرضه رضى الله عنه كان حجاب أشخاصهن بالبيوت والخدور و واقعة عمل النبي ﷺ فى كيفية استعمال الحجاب حيث أرخى الستربين الرجال وأم المؤمنين زينب رضى الله تعالى عنها ؛ لا أن يستر جسدها ببرقع وجلباب . وكذلك دل عليه الحديث السادس من قول عائشة رضى الله تعالى عنها : « لوأدرك رسول الله ﷺ ما أحدث لمنعهن » الحديث. وأيضاً الحديث السابع « إياكم والدخول على النساء - وفى آخره - الحمو الموت ». وكذلك الحديث التاسع في قصة الفتى حديث العرس « فاذا امرأته قائمة بين البابين » فإنه يظهر أنه لم يكن من ديدن النساء الخروج من البيوت إلا عند الضرورات المعلومة .

وكذا الحديث العاشر « أن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » فإنه يلزم على النساء أن لا يخرجن من بيوتهن ، واستثناء مواضع الضرور

لا يقدح فيه . وكذا الحديث الخامس عشر « أن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان » فإن مغزاه النهى عن الخروج إلا ما اضطررن إليه . وكذلك دل عليه الأحاديث الثامن عشر، والتاسع عشر . والثامن والعشرون ، والتاسع والعشرون ، والثلثون ، والرابع والأربعون . والثامن والأربعون ، فإنها كلها تدل على أن الأصل المأمور به للنساء هو الاستتار فى البيوت حتى فضلت صلوتهن في البيت على صلوتهن فى المسجد ، بل فى مسجد النبي ﷺ أيضا الذى هو أشرف المساجد بعد البيت الحرام .

وأوضحها فيه حديث أم حميد (رقم ٢٧) « أن صلوتها فى البيت وحدها تفضل على صلوتها مع النبي ﷺ » مع ما تعلم وتعتقد أن صلوة واحدة خلف رسول الله ﷺ أرجح وأرجح على صلوات العمر كلها ، بل على صلوات الخلائق كلها . ولكن هذا الحديث خصص تلك الفضائل كلها بالرجال وصدع بأن النساء أفضل صلوتهن وأحبها عند الله ورسوله ما كان في البيت المظلم دون المساجد والجماعات ، فلو لم يكن أصل الحجاب المأمور به الحجاب بالبيوت والجدر لم تحرم النساء عن هذه الفضائل الجليلة . وكذلك دل عليه الحديث الرابع والعشرون « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب » الحديث فإنه يدل على عادة الصحابيات رضى الله تعالى عنهن كانت الاستتار بالبيوت والاستار حتى فى محضر النبي ﷺ والحديث الحادى والثلثون أيضا يرشد إلى هذا كما لا يخفى .

وأصرح الأحاديث فى الباب الحديث الثامن والثلاثون: « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة » الحديث . وكذلك الحديث الثامن والأربعون فى جواب سؤال النبي ﷺ أى شئ خير للنساء من قول فاطمة رضى الله عنها : « لا يرين الرجال ولا يرونهن » وتصديقه وتقريره من النبي ﷺ . فإنك تعلم أن ما قالت فاطمة رضى الله عنها لا يمكن إلا بالاحتجاب بالبيوت .

وكذلك يدل على هذه الدرجة من الحجاب الحديث الحادى والخمسون : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر » وكذلك الحديث الثانى والخمسون ، والثالث

والخمسون ، والرابع والخمسون ، فإنها كلها شاهدة بأن تعامل الأصحاب رضى الله عنهم ، ولا سيما الخلفاء الراشدين والأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهم أجمعين كان هو احتجاب الأشخاص بالبيوت والهوادج وأمثالها ، دون الاكتفاء بالتستر بالبراقع والجلابيب .

ويشهد له حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك (رقم ٥٩) أنهم حملوا هودجها على بعيرها وهم يحسبون أنها فى الهودج ، فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت فى السفر أيضاً لا تخرج عند الرجال من الهودج بل كان هودجها يحمل على البعير وهى فيه ، وقد صرح به فى حديث عائشة رضى الله عنها عند البخارى فى قصة الإفك من المغازى ولفظه : « فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فكنت أحمل فى هودجى وأنزل فيه » الحديث فإنه صريح فى أن عائشة رضى الله عنها بينت بذلك معنى الحجاب ، وحده المأمور به حيث رتبت ذلك العمل على نزول الحجاب .

وهذا الاحتياط في الاحتجاب فى حالة السفر - مع أنه مظنة رخصة - يرشدك إلى شدة احتياطهن فى الحضر ، كما لا يخفى .

قلت : وتشهد له أيضاً ما ورد فى نكاح صفية رضى الله تعالى عنها وكيفية حجابها ، ففى صحيح البخارى من غزوة خيبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « فرأيت النبى ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة » - انتهى . قوله : « يحوى » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو المكسورة أى يجعل لها حوية ، وهى كساء محشو يدار حول الراكب (عمدة القارى ٨ : ٣٠٩) . وفى طريق أخرى عند البخارى عن أنس رضى الله عنه: « قالوا: إن حجبها فهى إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » (البخارى غزوة خيبر) . فإنه يرشدك إلى أن كيفية الحجاب المعمول عنه

فى أمهات المؤمنين هو مد الحجاب وإرخاء الستور دون أشخاصهن ، لا مجرد لبس البراقع والجلابيب ، والله تعالى أعلم .

وأيضاً يشهد لـذلك ما في عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله عنها يتكلمان في عمرات النبى ﷺ ، ولفظه : « ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن الحديث » فإنه دل على أن عائشة رضي الله عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالهما إلا من وراء البيت ولم يطلعوا على كونها تسمع كلاهم إلا إذا سمعوا استنانها أى الصوت عند سواكها . وكـذلك يشهد لـه ما فى الصحيح من غزوة موتة عن عائشة رضي الله عنها تقول : « لما جاء قتل ابن حارثة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم جلس رسول الله ﷺ يعرف فيـه الحزن، قالت عائشة رضى الله عنها : وأنا أطلع من صائر الباب ـ تعنى من شق الباب ـ الحديث » ووجه الاستدلال ظاهر . قال الحافظ فى الفتح : « وفيه جواز نظر من شانه الاحتجاب من شق الباب ، وأما عكسه فممنوع » (الفتح ٧ : ٣٩٧) . وأيضاً يشهد له ما فى الصحيح من غزوة الطائف (٢ : ١٢٠) : فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما فأفضلا لها منه طائفة، يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ ،وأعطاه لأبى موسى وبلال وأمرهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

وما قال القاضى عياض من اختصاصه بالأزواج المطهرات ، فقول بلا دليل كما رده عليه الحافظ ابن حجر ، وعامة العلماء .

وأما الدرجة الثانية من الحجاب أعنى خروجهن من البيوت مستورات بالبراقع والجلابيب ، بحيث لا يظهر من أبـدانهن شيئ ، فـدل على جواز الاكتفاء بها من الكتاب الآية الثالثة مما حررناه ، وهى قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية على ما مر من تفسيرها المأثور عن ابن عباس رضى الله

أن تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب ، وتبدى عينا واحدة ، ومثله عن السدى وعبيدة السلماني . وأيضاً الآية الخامسة « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أيضاً تدل على جواز الخروج للنساء وإلا فلم تكن إلى أمرغض البصر للرجال حاجة .

وكذلك الآية السادسة : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » تدل على جواز الخروج من البيوت . كذلك الآية السابعة : « والقواعد من النساء اللاتى لايرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » الآية فإن المراد بالثياب ههنا - على ما مر من تفسيره عن ابن مسعود رضى الله عنه - هو الجلباب والرداء وغيرها من الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة ، فعلم أن جواز كشف الوجه والكفين مقصور بالعجاز دون الشواب ، فلم يجز للشواب كشف الوجه والكفين أيضاً عند الأجانب .

وأيضاً يدل على جواز الخروج من البيوت مستورة بالجلباب بشرط عدم التطيب والتزين والتبختر فى المشية ، الحديث الرابع ، والثانى عشر ، وما فى معناه من قوله عليه الصلواة السلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . كذلك الحديث الرابع في حديث سودة رضى الله عنها يدل على جواز الخروج مستورة بالجلباب بشرط الحاجة والضرورة . وكذلك الحديث الخامس من نظر عائشة رضى الله عنها إلى لعب الحبشة والنبى ﷺ يسترها بالرداء .

وكذلك الحديث الثامن والثلثون ، والتاسع والثلثون : « ليس للنساء وسط الطريق » و« ليس لهن نصيب فى الطرق إلا الحواشى » يدلان على جواز الخروج من البيوت بشرط عدم الاختلاط مع الرجال . وكذلك الحديث العشرون : « جاءت امرأة وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول » ، وكذلك الحديث الخامس والعشرون: « لو تركنا هذا الباب للنساء! » يدل على جوازه بشرط عدم الاختلاط مع الرجال .

وأما الدرجة الثالثة : أعنى خروجهن مستورة الأبدان من الرأس إلى القدم مع كشف الوجه والكفين بشرط الأمن من الفتنـــة - وألحق به بعضهم القدمين أيضاً - فاختلف فيه كلمات القوم، منهم من رخص فيها بشرط الأمن من الفتنة ، ومنهم من لم يرخص فيها إلا عند الاضطرار .

فمذهب المالكية : أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بــدن المرأة لا إلى الوجه والكفين ، ولا إلى غيرهما ، ولا يجوز للمرأة إبـداء الوجه والكفين للأجانب . وذلك كما صرح بــه ابن المنير المالـكى أن كل بدن الحرة عورة ، لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (روح المعانى ٦ : ٥٢ أحزاب) . وبمثلـه صرح ابن العربى من المالكية فى أحكام القرآن (٢ : ١٨٢) حيث قال تحت قولـه تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » : وهذا يدل على أن الله تعالى أذن فى سألتهن من وراء حجاب فى حاجة تعرض أو مسئلة يستفتى فيها . والمرأة كلها عورة بـدنها وصورتها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها - انتهى . وأيضاً قال ابن العربى (٢ : ١٨٥) تحت قوله تعالى: «يدنين عليهن من جلابيبهن»: قيل : معنـاه تغطى بــه رأسها ، وفوق خمارها ، وقيل : تغطى به وجهها حتى لا يظهر منها إلا عينها اليسرى - انتهى .

ومذهب الشافعى رحمه الله على ما فى الزواجر : إن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكـوعين عورة فى النظر مـــن المرأة ولو أمـــة على الأصح ، وإن كان ليسا عورة من الحرة فى الصلاة . وفى المنهاج وشرحـــه لابن حجر فى باب شروط الصلوة : عورة الحـرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الـوجـــه والكفين ، وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة .

وذهب بعض الشافعيـة إلى حل النظر إلى الوجـه والكف إن أمنت الفتنـــة وليس بمعول عليه عندهم . وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر» بالوجه والكفين بعد أن

ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم النظر إليه عورة - انتهى (روح ٦ : ٥٢ سورة النور) .

وفى منهاج النووى - وهو عمدتهم - : ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية ، وكذا إلى وجهها وكفيها عند خوف فتنة ، وكذا عند الأمن على الصحيح (نيل الأوطار ٦ : ١١٢) .

وفى المواهب مع شرحه للزرقانى (٥ : ٢٨٣) : (والفتوى على ما فى المنهاج) للنووى من حرمة ذلك (وقد جزم به فى التدريب) للبلقينى (وقوة كلام الشرح الصغير) للرافعى على الوجيز (تقتضى رجحانه . وعلله باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج مسافرات) كاشفات وجوههن (ونقلا فى الروضة وأصلها هذا الاتفاق وأقراه) (زرقانى على المواهب ٥ : ٢٨٣) .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فظاهره أنه أيضاً لا يجوز للنساء كشف الوجه والكفلين للأجانب، وذلك لأنه فسر « ما ظهر » بالثياب كتفسير ابن مسعود رضى الله عنه دون الوجه والكفين (روح ٦ : ٥٣) . وفى المنتهى من كتب الحنابلة : ولشاهد ومعامل نظر وجه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها ، لحاجة - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) . وفيه دلالة أن مذهب الحنابلة المنع من النظر إلى وجهها وكفيها إلا لضرورة الشهادة وأمثالها .

والمشهور من مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله : من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقاً، فلا يحرم النظر إليها . ذكره الزمخشرى (روح ٦ : ٥٢) . ومثله فى استحسان البدائع (٥ : ١٢٢) حيث قال: فلا يحل النظر للأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة وهى الوجه والكفان رخص بقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » والمراد من

الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان . ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والعطاء ، ولايمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف . وهذا قول أبي حنيفة رضى الله عنه .

وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - ثم قال - ثم إنه يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة ، فأما عن شهوة فلايحل، لقوله عليه الصلوة والسلام: « العينان تزنيان » وليس زنا العينين إلا النظر عن شهوة - ثم قال - : والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع فى الفتنة . ويؤيده المروى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال فى قوله تبارك وتعالى: « إلاما ظهر منها » : إنه الرداء والثياب . فكان غض البصر وترك النظر أزكى وأطهر .

وفى شرح المنية : وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، فإنهما ليسا بعورة بالإجماع، لا في حق الصلوة ولا فى حق نظر الأجنبى ، حتى أنه يباح نظره إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها إذا كان بغير شهوة (شرح المنية الكبير ص-٢٠٨) . وفى كراهية الهداية : لايجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها، لقوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها». قال على (١) وابن عباس رضى الله عنهما: «ماظهر منها» : الكحل والخاتم ، والمراد موضعها وهو الوجه والكفان . فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة، لقوله عليه السلام (٢) « من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة ». فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم. وقوله : « لايأمن » يدل على أنه لايباح

(١) قال الزيلعى فى نصب الراية (٤:٢٣٩) : أما الرواية عن على فغريب (مؤلف) . (٢) قال الزيلعى في نصب الراية (٤:٢٤٠): غريب . وقال الحافظ فى الدراية: لم أجده ، والمعروف « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخارى فى صحيحه (مؤلف) .

إذا شك فى الاشتهاء، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك - انتهى . وفى كتاب الصلوة من فتح القدير (١ : ١٨١) : واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة ولا عورة .

وفى كتاب الاستحسان من المبسوط لشمس الأئمة (١٠ : ١٥٢) : يباح النظر إلى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة، لقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ». وقال على وابن عباس: « ما ظهر منها » : الكحل والخاتم، وقالت عائشة رضي الله عنها: إحدى عينيها. وقال ابن مسعود: خفها وملاءتها ، واستدل فى ذلك بقوله ﷺ : « النساء حبائل الشيطان، بهن يصيد الرجال » وقال ﷺ : « ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء » - إلى أن قال - ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة ، وعامة محاسنها فى وجهها ، فخوف الفتنة فى النظر إلى وجهها أكثر من سائر الأعضاء . وبنحو هذا تستدل عائشة (١) ولكنها تقول: هى لا تجد بداً على أن تمشى فى الطريق، فلا بد من أن تفتح عينها لتبصر الطريق، فيجوز لها أن تكشف إحدى عينيها لهذه الضرورة ، والثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة .

ولكنا نأخذ بقول على وابن عباس رضى الله عنهما فقد جاءت الأخبار بالرخصة بالنظر إلى وجهها وكفها. من ذلك ما روى (٢) أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها فلم ير فيها رغبة . ولما قال عمر رضي الله عنه فى خطبته: ألا لا تغالوا فى أصدقة النساء ، فقالت امرأة سفعاء الخدين: أنت تقوله برأيك أم سمعه من رسول الله ﷺ؟ فإنا نجد فى كتاب الله تعالى بخلاف ذلك. قال الله تعالى:

---

(١) ويشهد له قول عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك حين استيقظت باسترجاء صفوان: فخمرت وجهى بجلبابى ،كما فى السيرة الحلبية (٢ : ٨٢) فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت لا ترى جواز كشف الوجه بعد نزول الحجاب (مؤلف).

(٢) قلت أخرجه البخارى فى صحيحه فى مواضع (مؤلف) .

« وآتيتم إحدا هن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فبقى عمر باهتا ، وقال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء فى البيوت » فذكر الراوى أنها كانت سفعاء الخدين وفى هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها. ورأى رسول الله ﷺ كف امرأة غير مخضوب ، فقال : أكف رجل هذا ؟

ولما ناولت فاطمة رضى الله عنه أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قال أنس : رأيت كفها كأنه فلقة قمر ، فدل أنه لا بأس بالنظر ألى الوجه والكف. وهو معنى قوله تعالى: «إلا ما ظهر منها». وخوف الفتنة قد يكون بالنظر إلى الثياب أيضاً . قال القائل :

وما غرنى إلا اخضاب بكفها ... وكحل بعينيها وأثوابها الصفر

ثم لا شك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة ، فكذلك إلى وجهها وكفها - إلى أن قال - وهذا كله إذا لم يكن النظر عن شهوة ، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شئ منها ، لقوله ﷺ : « من نظر إلى محاسن أجنبية على شهوة صب فى عينه الآنك يوم القيامة » وقال لعلى رضى الله عنه: «لا تتبع النظرة بعد النظرة، فإن الأولى لك والأخرى عليك » يعنى بالأخرى إن يقصدها عن شهوة « وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنى نظرت إلى امرأة فاشتهيتها فأصاب رأسى جدار ، فقال ﷺ: إذا أراد الله بعبد خيراً عجل عقوبته فى الدنيا » . وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر رأيه مما يوقف على حقيقته كاليقين ، وذلك فيما هو مبنى على الاحتياط اه. (المبسوط للسرخسى ١٠ : ١٥٢) .

قلت : وأيضا استدل الحنفية على جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها بالحديث الثامن عشر عن أسماء بنت أبى بكر ، وفيه استثناء الوجه والكفين من خطر الرؤية . وكذلك بالحديث الستين فى قصة الفضل وامرأة خثعمية كما استنبط

منه ابن رسلان جواز النظر عند الأمن من الفتنة ، حيث لم يأمرها بتغطية وجهها (نيل الأوطار ١ : ١١٣) .

وفى كراهية جامع الرموز : وينظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى الوجه، و هذا فى زمانهم ، وأما فى زماننا فمنع الشابة - ثم قال - : وشرط لحل النظر إليها وإليه الأمن بطريق اليقين عن شهوة أن ميل النفس إلى القرب منها أو منه أوالمس لها أو له ، مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل ، فالميل إلى التقبل فوق الشهوة المحرمة . وفيه إشارة إلى أنه لو علم منه الشهوة أوظن أوشك حرم النظر كما فى المحيط وغيره (جامع الرموز طبع قازان ٤:٣٠٦) .

ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقا . قال فى التتار خانية : وكان محمد بن الحسن رحمه الله صبيحا وكان أبو حنيفة رحمه الله يجلسه فى درسه خلف ظهره أو خلف سارية مخافة خيانة الأعين مع كمال تقواه - ابن عابدين (حاشية جامع الرموز ٤ : ٣٠٦) . وفى كراهية الهندية: « النظر إلى وجه الأجنبية إذا لم يكن عن شهوة ليس بحرام لكنه مكروه » كذا فى السراجية (طبع مصر ٥: ٣٦٥) .

وفي كراهية الدر المختار : فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام . وهذا فى زمانهم وأما فى زماننا فمنع من الشابة قهستانى وغيره ، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها إلخ . وأيضا قال في شروط الصلوة : « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » اه . وأيضا قال فى كتاب التعزير : يعزر المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة - إلى قوله - أو كشفت وجهها لغير محرم (شامى ٣ : ٢٦١) .

وقال الجصاص تحت قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » قال أبو بكر: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين

وإظهار الستر والخفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن (أحكام القرآن ٣ : ٤٥٨) .

ويشهد لمنع النظر إلى وجهها وكفيها عن تعمد الحديث الثالث عشر عن جابر حيث سأل عن نظر الفجاءة فقال ﷺ : « اصرف بصرك » وكذلك الحديث العشرون فى قصة امرأة جاءت منتقبة تسأل عن ابنها ، وكذلك الحديث الثانى والعشرون « لعن الله الناظر والمنظور إليه » لعمومه ، والحديث الحادى والثلثون « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس » والثالث والثلثون « لا تتبع النظرة النظرة » كما فى النيل . وفى حديث بريدة عن على رضى الله عنه دليل على أن النظر الواقع فجاءة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر لأن التكليف به خارج عن الاستطاعة ، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجاءة . وقد استدل بذلك من قال بتحريم النظر إلى الأجنبية . ومن جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » وقوله تعالى : « فاسألوهن من وراء حجاب » (نيل ٦ : ١١٣) .

وقال ابن رسلان فى الجواب عن حديث أسماء بنت أبى بكر : إن هذا عند الأمن عن الفتنة مما تدعو الشهوة إليه من جماع أوما دونه . أما عند خوف الفتنة فظاهر إطلاق الآية والحديث عدم اشتراط الحاجة ، ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساق . وحكى القاضى عياض عن العلماء : أنه لا يلزمها ستروجهها فى طريقها وعلى الرجال غض البصر للآية (نيل الأوطار ٦ : ١١٤) .

فهذه مذاهب السلف والخلف وكلماتهم فى الدرجة الثالثة من الحجاب - أعنى جواز كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجنبية . وإنما أطلنا الكلام فيه لما رأينا بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا وقعوا فيه فى حيص وبيص . وتنقيحه - على ما ظهر

للعبد الضعيف. أن الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة متفقون على حرمة النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها وكذا على حرمة كشفهما إلا عند الاضطرار ، لا لأنهما من العورة فى حق الصلوة بل لمكان الفتنة .

والمشهور من مذهب الحنفـية جواز النظر إليهما بشرط الأمن من الفتنة والشهوة . ثم أنهم فسرو الأمن من الفتنة باليقين على عدم الشهوة حالا أو حدوثا ، فإنهم صرحوا بأنه إذا شك فى الشهوة يحرم النظر إليهما كما مر من الهداية وغيرها ، وفسروا الشهوة والفتـنة : بميلان النفس إلى قربها كما مر من جامع الرموز : فحينئذ كان جواز النظر إلى وجهها وكفيها عند الحنفية مشروطا بأن يستيقن من نفسه بحيث لا يشك فيه عدم ميلان النفس إلى قربها بعد النظر إليها .

وأنت خبير بأن هذا أمر يعز وجوده فى القرون الأولى أيضا إلا ما شاء الله تعالى، ويشهد له قصة الفضل ابن عباس مع امرأة خثعمية بأن النبى ﷺ حول وجه الفضل عنها، وقال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » كما رواه البخارى والترمذى، فما ظنك بزماننا الذى بدا فيه التساوى بين المحاسن والمساوى ، وكادت القلوب أن تكون منكوسة فلا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا، وعادت الفواحش فيه مفخرا، واتخذت المناهى متجرا، تجارت بهم الأهواء كما تتجار الكلب بصاحبه، ويخبط بهم الهوى فى مذاهبه وغياهبه؟ فكيف يحصل الأمن واليقين على أنه لا يحدث فى نفسه الميلان إلى قربها بالنظر إليها ؟

وحسبك فيه قصة الفضل بن عباس صحابى ابن عم رسول الله ﷺ حال كونه رديفا لصفوة خلق الله ﷺ فى أطهر بلد من بلاد الله ، لم يتيقن النبى ﷺ الأمن مـن الفتنة عليه ، فما بال أبناء العصر الذين أكثرهم فساق لا يبالـون بما يصنعون ، وأهل الورع والتقوى فى جنبهم كشامة فى خيل دهم بهم ، وهم أيضا ضعفت فيهم قوة التقوى والمجاهدة لفساد الزمان ؟ وإلى الله المشتكى وهو المستعان .

هـذا مع ما ترى أن كشف الوجه بين الأجانب كان يعد خلاف الحياء في القرون الأولى أيضا ، كما قد عرفت من قصة امرأة جاءت منتقبة وهي تسأل النبي ﷺ عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ! فقالت : «إن أرزأ ابني فلن أرزأ حيائي» الحديث رواه أبوداود (الحديث العشرون). بل كانت الأزواج المطهرت قبل نزول الحجاب أيضا يحترزن عن كشف الوجوه بين الرجال ، كما قد علمت في قصة زينب رضي الله عنها في نزول الحجاب ، أن الرجال لما دخلوا في بيت النبي ﷺ كانت زينب جالسة في ناحية البيت مولية وجهها إلى الحائط ، كما رواه الترمذي، وكان ذلك قبل الحجاب ، ثم نزل الحجاب بعد ذلك، فأرخى ﷺ ستراً بينها وبين الرجال .

والحاصل أن النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها حرام عند المالكية والشافعية والحنابلة، سواء خيفت الفتنة أولا، كأنهم رأوا أن النظر إلى الوجه الجميل مستلزمة للفتنة والميلان عادة فأقاموه مقام الفتنة ، كما أقيم النوم مقام خروج الريح لكونه مظنة ، وأدير حكم نقض الوضوء على نفس النوم ، سواء تحقق خروج الريح أم لا . وكذلك أقيمت الخلوة الصحيحة بالمرأة مقام الوطأ في سائر الأحكام سواء تحقق الوطأ أولا .

وأما الحنفية رحمهم الله فأداروا الحكم على حقيقة الفتنة والأمن منها زعما منهم أن إقامة شيئ مقام شيئ من وظائف الشرع ، لا يثبت بمجرد القياس، ولما لم يرد نص صريح يقيم النظر إلى وجهها وكفيها مقام التلذذ والافتتان بها ، حكموا بالجواز مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ، ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك ، وهم لا ينكرون أن وجود هـذا الشرط عزيز جداً . فكان مآل كلام الجمهور وكلام الحنفية واحداً في عامة الأحوال وعامة الأعيان ، ولم يبق بينهما فرق في الحكم إلا في مواضع شاذة .

ومشائخ الحنفية - كالجصاص والقهستانى - لما رأوا أن هذه المواضع الشاذة أيضا كادت تنعدم فى عصرهم لفساد الزمان ، حكموا بمنع الشابة عن كشف وجهها بين الأجانب ورخصوا للزوج فى تعزير زوجته على كشف الوجه بينهم ، كما مر من الدر المختار ورد المختار و من الجصاص فى أحكام القرآن ، وهو المستفاد من كلام السراجية كما مر من الهندية .

وعلى هذا فسقطت الدرجة الثالثة للحجاب - أعنى خروجهن مع كشف الوجوه والكفين بين الأجانب بلا ضرورة - أما عند الجمهور فلأنهم لم يجدو دليلا على جوازه ، لاختيارهم تفسيرابن مسعود فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالثياب والجلباب فبقى الوجه والكفان تحت الحجاب المامور به ، ولأن النظر إلى وجهها مظنة فتنة عادة وتجربة فأقيم مقامها .

وأما الحنفية فبعد تسليم الجواز - لاختيارهم تفسير ابن عباس لقوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالوجه والكفين - قالوا : إنه مشروط بالأمن من الفتنة لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » والأمن من الفتنة لا يتحقق إلا عند اليقين على عدم الميلان ، وهذا الشرط لم يزل عزيز الوجود في العالم وكاد أن ينعدم فى هذا الزمان ، ولا عبرة لما هو كالمعدوم فسقط حكم الجواز، لا لنسخ ورد على حكم شرعى، بل لشرط فقد من شروط.

وبهذا الذى قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها ؛ فإنك قد عرفت مما سردنا لك من الآيات والروايات أن بعضها يجوز كشف الوجه والكفين، إما على الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخارى ، وحديث أسماء بنت أبى بكر فى السنن ، وحديث الواهبة نفسها عند البخارى وأمثالها . وبعضها يجوزه على احتمال لاختلاف وقع فى تفسير بين الصحابة رضى الله عنهم ، كقوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر تفصيله .

وبعضها يحرم كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجانب، كقوله تعالى: «وقرن فى بيوتكن» وقوله تعالى: «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم» الآية وقوله تعالى: «فاسئلوهن من وراء حجاب» وقوله تعالى: «يدنين عليهن من جلابيبهن» على تفسير الجمهور من الصحابة وقوله تعالى «إلا ما ظهر» على تفسير ابن مسعود رضى الله عنه، وقوله عليه الصلوة والسلام: «المرأة عورة إذا خرجت استشرفها الشيطان» وقوله عليه الصلوة والسلام لجابر: اصرف بصرك رواه مسلم. وقوله عليه الصلوة والسلام لعلى رضى الله عنه: «لا تتبع النظرة النظرة» فإن الظاهر من الحديثين عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية تعمداً.

فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد. وفيما ذكرنا لك بعون الله تعالى غنية عن هذا الإشكال، فإنك إذا حققت ما قلنا عرفت أن هذه النصوص كلها متوافقة المعنى متناسقة الأحكام، وكلها محكمة غير منسوخة غير أن الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط أجيز وحيث لا فلا. فالجواز عند استكمال الشروط والحرمة عند فقد كلها أو بعضها.

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم. وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى جزء أفرده فى هذا البحث المسمى بـ «إلقاء الكسينة فى تحقيق إبداء الزينة»: أنه لا اختلاف بين تفسيرهما عند التعمق وإمعان النظر، فإن لفظة «ما ظهر» وإن فسر بالوجه والكفين، ولكن المذكور فى الاستثناء هو صيغة الظهور لا الإظهار. وهو يشير إشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء ما لا يستطاع ستره. بل بحيث يظهر عند الكسب والعمل من دون إظهار وقصده. فعلى هذا كان المعنى أنهن لا يبدين من زينتهن شيئاً إلا ما ظهر من دون قصد الإظهار، بأن يلحقهن ضرر بستره عند الكسب والعمل. فكان المستثنى على تفسير ابن عباس رضى الله عنه أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطرار إليه. وهو لا ينافى قول ابن مسعود رضى الله عنه.

قلت : ويؤيد هذا المعنى ما قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » : أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه اه .

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب، ويستثنى منه العجائز لقوله تعالى : « والقواعد من النساء » الآية والضرورات مستثناة في الجميع بالإجماع . فلم يبق للحجاب المشروع إلا الدرجتان الأوليتان ، الأولى القرار في البيوت وحجاب الأشخاص وهو الأصل المطلوب ، والثانية خروجهن لحوائجهن مستترات بالبراقع والجلابيب وهو الرخصة للحاجة . ولا شك أن كلتا الدرجتين منه مشروعتان ، غير أن الغرض من الحجاب لما كان سد ذرائع الفتنة وفي خروجهن من البيوت، ولو للحوائج والضرورات كان مظنة فتنة شرط عليهن الله ورسوله ﷺ شروطاً يجب عليهن التزامها عند الخروج .

١- أن يتركن الطيب ولباس الزينة عند الخروج ، بل يخرجن وهن تفلات كما مر في كثير من روايات الحديث مما ذكرنا .

٢- أن لا يتحلين حلية فيها جرس يصوت بنفسه، كما في حديث رقم ٤٢.

٣- أن لا يضربن بأرجلهن ليصوت الخلخال وأمثاله من حليهن ، كما هو منصوص القرآن .

٤- أن لا يتبخترن في المشية كيلا تكون سببا للفتنة ، كما مر في حديث رقم ١٥ .

٥- أن لاتمشين في وسط الطريق بل حواشيها، كما في حديث رقم ٣٨ .

٦- أن يدنين عليهن من جلابيبهن بحيث لا يظهر شئ منهن إلا عينا واحدة لرؤية الطريق . كما مر من تفسير ابن عباس لهذه الآية .

٧- أن لا يخرجن إلا بإذن أزواجهن، كما فى حديث رقم ٣٧ .

٨- أن لا يتكلمن أحداً إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٥٠ .

٩- وإذا تكلمن أحداً من الأجانب عند الضرورة فلا يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، كما هو منصوص الكتاب .

١٠- وأن يغضضن أبصارهن عن الأجانب عند الخروج .

١١- ان لا يلجن فى مزاحم الرجال كما يستفاد من حديث ابن عمر رضى الله عنه: لو تركنا هذا الباب للنساء! (رقم ٢٥) . فهذه أحد عشر شرطاً وأمثالها يجب على المرأة التزامها عند خروجها من البيت للحوائج والضرورات ، فحيث فقدت الشروط منعن من الخروج أصلا .

وهو معنى ما قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها: « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعن ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » رواه البخارى . لا كما زعمه ابن حزم فى المحلى ومن تابعه بأن هذا يستلزم نسخ الحكم الشرعى بقول عائشة رضى الله عنها ، أو أنه يستلزم أن ما أحدثت النساء اليوم لم يكن معاذ الله فى علم الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ، أو أنه ينافى تكميل الدين .

وذلك لما قال شيخنا العثمانى أدام الله تعالى إفاداته بالعافية (١) نقلا عن حجة الإسلام الشاه ولى الله قدس سره : إن الله سبحانه وتعالى من علينا بإكمال الدين وإتمام النعمة ، فما من حادثة تحدث إلى يوم القيامة إلا وحكمها موجود فى الكتاب والسنة إما تنصيصاً وإما تعليلا . والقسم الثانى هو الذى استخرجه المجتهدون والفقهاء من الكتاب والسنة بالتعليل، فهو أيضاً نوع من حكم الكتاب والسنة، ومن ثم قالوا : إن القياس مظهر لا مثبت .

---

(١) وكان الشيخ العثمانى رحمه الله تعالى إذا ذاك حيا ، أما عند طبع هذا الكتاب فقد دخل فى غفران الله تعالى (المصحح) .

فأمنا وأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها لما كانت أعرف بأحوال النساء وأعلم بأسرار الدين تفقهت من نصوص الكتاب والسنة أن جواز الخروج للنساء كان مشروطاً بشرائط كلها ترجع إلى الأمن من الفتنة ، وقد فقدت الشروط فعاد ممنوعاً بحكم الكتاب والسنة تعليلا ، وقالت : إنه لو أدرك رسول الله ﷺ ما عليه النساء اليوم لمنعهن أى تنصيصاً ، فالداخل تحت لفظة « لو » أنما هو التنصيص بالمنع ، كما لا يخفى على متأمل ، ولم يتنبه له ابن حزم ومن انتحل نحلته فذهبوا مذاهب ، ووقعوا فى غياهب ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

ولأجل هذا منع بعض الصحابة الخروج للشواب ، وتبعهم الحنفية فمنعوا حضورهن المساجد ، فإنهم شاهدوا من بنات عصرهم عدم استجماع الشروط للخروج ، مع ما رأو شيوع الفسق والفجور؛ لاعلى أنه نسخ لجواز الخروج لأن شرط الجواز قد فقد فلا يجوز .

وبعد هذا كله إن أمعنت النظر فى نصوص الكتاب والسنة عرفت أن المطلوب الأصلى من النساء في الحجاب هى الدرجة الأولى - أعنى حجاب الأشخاص بالبيوت - غير أنه ربما يؤدى إلى الحرج عليهن، ولاسيما الفقيرات اللاتى ليس لهن خادم ولا من يكفل لرزقهن ونفقتهن ، فيضطرن إلى الخروج ، وكذلك قد تضطر النساء إلى الخروج للسفر وأمثاله ، فأباحت الشريعة السمحة البيضاء الدرجة الثانية أيضا عند الضرورة ، مشروطة بشرائط تسد باب الفتنة عند الخروج نفيا للحرج . فيكون ذلك مقدراً بقدر الضرورة .

قال شيخنا العثمانى - أدام الله تعالى إفاداته - فى الحجاب ما حاصله : إن الله سبحانه وتعالى وكذا رسوله ﷺ قد يكون الشئ عنده مرضيا مطلوبا ، ولكنه لا يجعله حتماً واجباً على الناس ، لما علم الله سبحانه وتعالى من ضعفهم ومشقتهم؛ وإذا تتبعت الأحكام وجدت لهذا نظائر كثيرة . ومن جملتها حكم حجاب الأشخاص ، فإنه وإن كان مرضيا عند الله سبحانه وتعالى ولكنه لم يجعله حتما

واجباً رعاية للضرورة . ويشهد له قصة عمر رضى الله عنه مع امرأته فإنه كان يكـره خروجها إلى المسجد وهى لم تزل تخرج إليه حتى قيل : إنك لم تفعلين ما يكرهه عمر؟ فقالت: إنه إن كان يكرهه فلم لايمنعنى ؟ فلم يكن عمررضى الله عنه يمنعها مع كراهيته . وذلك لرعاية حدود الشرع ، فإن حجاب الأشخاص هذا هو درجته فى الشرع أنه مرضى محبوب عند الله ورسوله ، ولكن لم يضرب عليهن قانوناً بل قيل لأزواجهن : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله - انتهى .

قال العبد الضعيف : وهذا لا ينافى ما ذكرنا من أن الواجب الأصلى هـو هذا الحجاب ، ولكن رخص لهن فى مـواضع الضرورة الخروج بشروطه ، فإن مآل الكلامين واحد كما لايخفى ، فإن القول بوجوب حجاب الأشخاص بالبيوت والرخصة فى الخروج للحوائج هـو مآل مـن قال : إن حجاب الأشخاص بالكلية غير واجب ، لجواز الخروج عند الضررة ؛ فإن مفاد الكلامين هو أن المطلوب الأصلى من النساء هو حجاب الأشخاص ، ورخص فى أشياء للحاجة والضرورة .

قال حجة الاسلام محدث الهند حضرة الشاه ولى الله الدهلوى قـدس سره فى حجة الله البالغة : اعلم أنه لما كان الرجـال يهيجهم النظر إلى النساء إلى عشقهن والتوله بهن، ويفعل بالنساء مثل ذلك ، وكان كثيرا ما يكون ذلك سببا لأن يبتغى قضاء الشهوة منهن على غير السنة الراشدة ، كاتباع مـن هى فى عصمة غيره أو بلا نكاح أو مـن غير اعتبار كفاءة - والـذى شوهـد فى الباب يغنى عما سطر فى الـدفاتر - اقتضت الحكمة أن يسد هـذا الباب ، ولما كانت الحاجات متنازعة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات ، فشرع النبى ﷺ وجوها من السنن .

أحدها أن لا تخرج المرأة من بيتها إلا لحاجـة لا تجد منها بدا . قال ﷺ : «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان» أقول : معناه: استشرف حزبه أو هو كناية عن تهيّ أسباب الفتنة . وقـال الله تعالى : « وقرن فى بيوتكن » وكان

عمر رضى الله عنه - لما أوتى من علم أسرار الدين - حريصا على أن ينزل هذا الحجاب حتى نادى : يا سودة إنك لا تخفين علينا ، لكنه ﷺ رأى أن سد هذا الباب بالكلية حرج عظيم ، فندب إلى ذلك من غير إيجاب ، وقال : « أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » .

الثانى : أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة منها إلا لزوجها أو الذى رحم محرم منها الخ (حجة الله البالغة ٢ : ١٢٥) .

ويشهد لما قلنا قول النبى ﷺ : « وبيوتهن خير لهن » رواه الحاكم (حديث رقم ١٢) وقوله عليه الصلوة والسلام : « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » رواه الطبرانى (حديث رقم ٣٨) وقوله عليه الصلوة والسلام: «صلوة المرأة فى بيتها أفضل » (الحديث رقم ٤٥) وقوله عليه الصلوة والسلام: «من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى» (حديث رقم ٦١) وقوله عليه الصلوة والسلام: « واروا عوراتهن بالبيوت » (حديث رقم ٦٢) وقوله عليه الصلوة والسلام « لا تسكنوهن الغرف » (رقم ٦٤) .

قلت : وكذلك يشير إليه قوله عليه الصلوة والسلام: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » إشارة جلية ، فإنك تعرف أن مثل هذا الكلام لا يطلق إلا فى مظنة الممانعة ، ولم تكن الممانعة إلا لنزول الحجاب للنساء ، فلو لم يكن الحجاب المعروف الحجاب بالبيوت ومنعهن عن الخروج ، لما كان إلى هذا التنبيه من النبى ﷺ حاجة .

فهذا كله شاهد على أن الأصل المطلوب فى الحجاب هو الحجاب بالبيوت والخدور: غير أنه لما كان الحرج مدفوعاً عن الدين وكان فى منعهن عن الخروج مطلقاً حرج بين رخص لهن فى الخروج عند الضرورات والحوائج بشروط شرطها لسد ذرائع الفتنة ، كما مر تفصيله .

وبما قلنا ـ بعون الله سبحانه وتعالى ـ تناسقت النصوص التى ظاهرها التعارض، فإن بعضها تقتضى حجاب الأشخاص بالبيوت، وبعضها ترخص للنساء فى الخروج مستترات بالبراقع والجلابيب، وبعضها ترخص لهن فى كشف الوجه والكفين أيضا ـ كما عرفت آنفا ـ وقد ظهر أن كلها محكمة فى مواضعها، فالقرار فى البيوت هو الأصل المطلوب، والخروج عنها مرخص فيها عند الضرورات والحوائج مستترات بالبراقع والجلابيب من الفرق إلى القدم. نعم! يجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الاضطرار إليه، كما يدل عليه استثناء «إلا ما ظهر» بصيغة الظهور لا الإظهار من التنزيل العزيز على ما مر توضيحه.

وههنا تم بحمد الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف من بيان حد الحجاب وكيفيته المشروعة التى مضت عليها القرون المشهود لها بالخير، واتفقت عليه فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، وهو ما عرفت آنفا أن أصل الحجاب المأمور به المطلوب فى الشرع هو الحجاب بالبيوت، نعم! يجوز لهن الخروج مستترات تفلات فى حواشى الطريق عند الحوائج الضرورية، بل ويجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الضرورة إليه إذا لم تخف فتنة، وأما مع خوف الفتنة فلا إلا عند الاضطرار الشديد كمعالجة داء وأمثاله. بقى الكلام فيما هو المستثنى من هذا الحجاب فأقول وبالله التوفيق.

المثنى من الحجاب

ثلثة أقسام: قسم يرجع إلى بعض أعضاء النساء أو ملابسهن، وقسم يرجع إلى بعض أفراد الرجال. وقسم يرجع إلى بعض أفراد النساء.

أما الأول فى قوله تبارك وتعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ـ النور» أى لا يظهرن شيئا من زينتهن إلا ما لا يمكن إخفائه كما قاله ابن كثير وغيره، سواء كان ذلك من الثياب والجلباب، كما فسره به عبد الله بن مسعود رضى الله

عنه ، أو الوجه والكفين عند الضرورة بشرط الأمن من الفتنة ، كما فسره عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإن المآل واحد، كما قد عرفت أن الغرض دفع الحرج عن النساء اللاتى يحتجن إلى الكسب والعمل أو غيره ، فيظهر فيه شيء من الثياب أو الوجه والكف من دون قصد الإظهار . و ذلك يجوز بشرط الأمن من الفتنة عند الكل ، والشرط مستفاد من قوله تعالى قبل ذلك : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » وأمثال ذلك من الآيات والروايات . فالمستثنى حينئذ ما ظهر من دون قصد الإظهار أى ما يلزم ظهوره عند العمل عادة ، فبقى ما سوى ذلك تحت الحجاب المأمور به . هكذا أفاده شيخنا الأشرف فى رسالته « إلقاء السكينة فى تحقيق إبداء الزينة » وبه صرح شيخنا الأنور فى مشكلات القرآن حيث قال: وقوله: « إلا ما ظهر منها » استثناء منقطع لا يريد أنهن يبدينه بل بدأ هو بنفسه . راجع حاشية جامع البيان(ص- ٣٠٨) وابن كثير (٧ : ٨٠) والإكليل (ص- ٣٣٤) انتهى .

وأما الثانى : ففى قوله تبارك وتعالى فى هذه الآية : « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » فقد استثنى فيه من الحجاب خمسة أقسام، ثلثة من الرجال ، واثنان من النساء ، فمن الرجال : المحارم كلهم ، وغير أولى الإربة من الرجال، والأطفال الذين لا يعرفون شيئا من أمر النساء؛ فيجوز لهؤلاء الثلثة النظر إلى ما كان محرماً بالحجاب لا إلى ما كان داخلا فى العورة ، فإن كشف من شيء من العورة لا يجوز عند أحد من المحارم أيضا غير الزوج . ولهذا لا يحل للنساء لبس ثياب رقاق تصف ما تحتها ، وكذلك الثياب الملتصقة بالبدن بحيث يصف ما تحتها ، كما صرح به فى حفظ البزازية ، فإن فيها كشف العورة وهو لا يجوز عند أحد غير الزوج . وقد مررنا توضيحه وتفصيله فى

تفسير هذه الآية فراجعه. ومن النساء نساء المؤمنين عامة ، وما ملكت أيمانهن ولو كافرات ومشركات. وقد مر تفصيل ما فيه تحت تفسير الآية.

وأما الثالث : ففي قوله تعالى : « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » فاستثنى فيه من النساء المأمورات بالحجاب العجائز اللاتى قد أيسن ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج أن يضعن ثيابهن الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة ، كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار. كما فى مصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن ».

تنبيه : وفى هذا دليل على أن الوجه والكفين داخلان فى أصل الحجاب ، فلا يجوز للشواب كشفهما ، وذلك لان الإجازة فى وضع الثياب للعجائز لما كان مقتصراً على الجلابيب والبراقع ، فلم يكن حاصله إلا جواز كشف الوجه والكفين للعجائز. فإن قيل بجوازه للشواب أيضاً ، فلا معنى لتخصيص القواعد من النساء بوضع الثياب ، فتفطن له. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فائدة مهمة : اعلم أن أصل الفواحش والمعاصى حرام فى جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه الصلوة والسلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم ﷺ ؛ بل فى عامة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملة يدينون بحرمة الفواحش. ومن خصوصيات شريعة سيدنا ونبينا ﷺ أنه حرم فيها دواعى الفواحش و ذرائعها أيضا ، وذلك لما تكفل سبحانه وتعالى حفظ هذه الشريعة وإبقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامة ، وذلك لم يكن متصوراً إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصي ، وقد ثبت بتجربة الأمم قبلها أن الحفظ عن الفواحش لا يمكن إلا بسد ذرائعها والمنع عن داعيها.

ولهذه العناية الإلهية جاءت فى شريعتنا السمحة البيضاء أحكام لسد الذرائع فيما جرب عظيم فساده من المعاصى. كما ترى أنه لما حرمت الخمر حرم بيعها

وشرائها الذى هو ذريعة إلى هذه المعصية . وكذلك لما كان الشرك ظلما عظيما وإثما غير مغفور حرمت الشريعة ما كان ذريعة إلى الشرك: منها التصوير صنعته واستعماله ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ، ومنها القول بالتنجيم ، ومنها ما أهل به لغير الله ، وأمثالها ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول الشريعة وفروعها . وكذلك لما حرم الزنا والفواحش حرمت دواعيها من النظر بالشهوة والمس والتقبيل، وحرم قتل النفس فى غير حق فحرمت ذرائعه من الحبس والإرهاب . وكذلك فى عامة أمهات المعاصى والفواحش ترى شريعتنا تهتم بحفظ الحمى وسد الذرائع المفضية إليها ، وتفصيل هذه المسئلة فى كتاب الاعتصام للعلامة الشاطبى بما لا مزيد عليه .

ثم إن الشريعة السمحة البيضاء كما تهتم بسد ذرائع المعاصى وحفظ الأمم عنها ، كذلك تهتم كل الاهتمام لأن تكون أحكامها سهلة المنال لكل من أمربها ؛ فإن الإصر والأغلال عن هذه الأمة المرحومة مرفوع ، وكل حرج وضيق عنها مدفوع قال تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصى وذرائعها بعمومها لاتسعت دائرة النهى عامة المباحات والمعاشيات ، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، ولو أطلق العقال وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصى لكان الاجتناب عن المعاصى من جملة القضايا الفرضية، وكانت فتنة فى الأرض وفساد كبير ، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضا صراطاً مستقيما ومنهجاً قويما .

وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصى فى العادة الغالبة ، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة، وبيع الأسلحة من أهل الحرب؛ وبين الأسباب البعيدة التى ليست بهذه المثابة ، وهى مع ذلك لما دخل معتدبه فى

ارتكاب المعاصى ، كبيع العصير ممن يتخذه خمرا ، وبيع الحديد من أهل الحرب ؛ وبين أسباب هى أبعد منها وأثرها فى ارتكاب المعاصى وإشاعتها مجردوهم وتجويز منطقى ، كبيع العنب ، فإنه ربما يكون مسببا لا تخاذه خمراً ولكنه سبب بعيد جداً ، وكبيع الثياب والأمتعة غير الحديد من أهل الحرب وأمثاله . فهذه ثلثة أقسام .

فالقسم الثالث أهدرتها الشريعة عن الاعتبار إلا إذا لحق به نيته الإعانة فى المعصية أو صراحته فى صلب العقد ، كمن باع العنب ونيته أن يتخذ منه خمرا ، وباع الثياب من أهل الحرب على نية أن يتقووا على قتال المسلمين ، أو صرح المشترى فى العقد بأنه يشترى للخمر ، أو الثياب للتقوى على قتال المسلمين .

والقسم الأول ألحقتها الشريعة بأصل المعاصى فحرمتها كحرمة أصلها ، فلم يبق دائراً على إفضائها إلى المعاصى . ولذلك هذا القسم لا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان واختلاف الأفراد والآحاد .

بقى القسم الثانى دائراً على خوف الفتنة والمعصية والأمن منها ، فحيث خيف حرم وحيث كان الأمن متيقناً أبيح . فإن فى النهى عنه مطلقاً حرجا وفى إطلاق الإباحة فيه تعريضا للناس على الفواحش والمعاصى ، فاختارت الشريعة بين ذلك طريقا قواماً . وهذ القسم لما لم تقم مقام المعصية بعينها بل مدار الإثم فيه على الإفضاء إلى المعصية وجلبها ، فأمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان وباختلاف الأفراد والأحاد . وقد مر تفصيل هذه المسئلة فى سورة القصص بما مزيد عليه فراجعه .

وبعد هذه المقدمة المفيدة فاعلم أن أمر الحجاب أيضا من قبيل سد الذرائع فانقسم على الأقسام المذكورة ؛ فكشف شئ من بدن الشابة عند الرجال لما كان ميهجا للشهوة عادة لازمة وتجربة شاهدة كان من القسم الأول ، فلحق بأصل المعصية ، ونزل القرآن بالحجاب ، وحرم كحرمة الفواحش ؛ فكما حرمت الفاحشة

والزنا حرم كشف شيء من بدن الشابة بين الأجانب ، سواء خيفت حقيقة الفتنة أولا ، وسواء فيه المعصوم وغيره ، وسواء فيه القرن الأول وغيره ؛ فالشابة سواء كانت حسناء أوشوهاء لا يجوز لها كشف بدنها عند أجنبي ، ولو نبيا معصوماً أو وليا محفوظاً . واستثناء الضرورات الشديدة لا يقدح فى أصل الحرمة . وجواز كشف الوجه والكف عند الضرورة بشرط التيقن على عدم الشهوة والفتنة عند البعض من هذا القبيل ، كما مرمنا مفصلاً . وخروجها من بيتها مستترة بالبرقع والجلباب بحيث لا يبدو إلا عينا واحدة ، لما لم يكن ككشف البدن فى تهييج الفتنة - نعم! ربما يكون مظنة للفتنة وذريعة إليها - دخل هذا فى القسم الثانى من الذرائع والأسباب ، فدار الحكم على حقيقة الفتنة . ولم تكن حراماً حتماً . فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمن يجوز .

وهذا هو السرفى اختلاف هذا الحكم فى القرون الأولى وما بعدها ، فقد رخص النبي ﷺ النساء فى الخروج فى حوائجهن ، وإلى المساجد بشرائط و آداب تسد أبواب الفتنة ، ومع ذلك ندبهن إلى تركه مهما أمكن ، واختار لهن الصلوة فى بيوتهن بل أظلم المواضع فيه ، ولم يكن ذلك إلا لما رأى النبي ﷺ من صلاح أحوالهم فى عهده ولم يخف الفتنة إذا خرجن مستترات مع آداب وشرائط شرع لهن فى الخروج ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام: « قد أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » رواه البخارى . وقال عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه الجماعة .

ولكن لما خيفت الفتنة بعده عليه الصلوة والسلام قالت أعلم أزواجه عليه الصلوة والسلام وأحفظها لأسرار الدين - الصديقة عائشة رضى الله عنها - « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن عن الخروج ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » . ولهذا منع كثير من السلف والخلف النساء عن حضور المساجد ، كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه إخراجهن من الجامع ، ولم يكن ذلك

مخالفة لأمر النبي ﷺ - والعياذ بالله - بل عين ايثار أمره لفقد الشروط التى شرطها رسول الله ﷺ للخروج ، ولفقد الأمن من الفتنة لتغير الزمان ، فكان الاستتار بالبيوت والقرار فيها حتما عليهن، والضرورات مستثناة .

نعم ! لما كان هذا المنع عن الخروج غير منصوص فى الكتاب والسنة بل استنبط حكمه بضرب من الاجتهاد، ومداره على خوف الفتنة، فإن خرجت امرأة إلى المسجد مستترة بحيث لا يبدو منه شئ مع رعاية آداب الخروج ، ولم تكن هناك خوف فتنة ، نرجو أن لا تكون عاصية فيما بينها وبين الله تعالى ، وإن كان يعمها فتوى الفقهاء ، وكان اتباع الفتوى أزكى لها وأطهر .

حكم صوت المرأة

ومن هنا وقع الخلاف فى صوت المرأة، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب، أو ليس بعورة فيرخص لها فى التكلم. والحق الحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة فى نفسه إلا أنه قد يكون سببا للفتنة ، فكان من القسم الثانى من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا . كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال: « ولا يضربن بأرجلهن » لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟

نظر المرأة إلى الرجل

ومن هذا القبيل نظر المرأة إلى الرجل ، فإن الشرع الشريف لما لم يلزم الحجاب على الرجال بل أمر النساء بغض الأبصار عنهم ، واختلفت الروايات والآثار فى حلة النظر وحرمته، كحديث عائشة رضى الله عنها فى النظر إلى الحبشة، وحديث ابن أم مكتوم « أفعمياوان أنتما ؟ » عرفنا أنه أيضا من القسم الثانى ، فيجوز عند الأمن من الفتنة ولا يجوز عند خوفها . وبه تتفق الروايات أيضا . والمنع فى قصة ابن أم مكتوم وإن لم يكن لخوف الفتنة بحسب الظاهر ، ولكن

يحتمل هناك سبب آخر وهو احتمال كشف العورة من ابن أم مكتوم ، لكونه أعمى ، كما ذكره فى فتح البارى وغيره .

النظر إلى الأمرد

ومن هذا القبيل النظر إلى الأمرد الصبيح ، فإن الشرع لما لم يأمره بالحجاب ولكن النظر إليه ربما يؤدى إلى الفتنة ، فيكون مدار الحكم عليها ، فيكون حراماً عند خوف الفتنة ، وجائزاً عند التيقن بالأمن من الفتنة ، وبه تتفق أقوال الفقهاء والآثار . وقد بسط الكلام فيه ابن حجر فى الزواجر والنووى وغيره ، وهذا الذى قلنا هو محصل كلماتهم . ثم هذا الذى ذكرنا كله كلام فى الجواز وعدمه ، ولا شك أن الأسلم للدين وأطهر لقلوب المسلمين هو الاجتناب كل الاجتناب عن أسباب الفتنة مطلقاً ، مهما أمكن وكيفما أمكن ، سواء خافوا على أنفسهم الفتنة أولا . فإن هذه الشهوات هى مصائد الشيطان وحبائله ، ربما يصيد بها الأتقياء الأزكياء ، وهم لا يشعرون فى أول أمرهم ، ويظنون بأنفسهم الأمن من الفتنة ، فلا يتنبهون إلا وقد ابتلاهم بالفتنة ، والعياذ بالله العلى العظيم .

تم بعون الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف إيراده من مباحث الحجاب ، والله جل مجده أسأل فيه السداد والصواب . والحمد لله أوله وآخره وظاهره وباطنه .

تتمة فى بعض الحوادثات التى عمت به البلوى

ذكر فى كراهية البزازية : ولباسها إن كان ملتزقا ببدنها أو رقيقا فالنظر من ورائها كالنظر إلى بدنها ، والنظر إلى العورة لا يجوز إلا للضرورة (على حاشية عالمكيرى ٦ : ٣٧٠) . قلت : وقد عمت به البلوى فى بلادنا من لبس الثياب الملتزقة ببدنها والرقيقة ، وهى لا تجوز عند المحارم أيضا غير الزوج ، فكيف بالأجانب ؟ والناس عنه غافلون .

* * *

تنقيح الكلام في أحكام الصلوة والسلام

«إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»

اختلفوا فى معنى الصلوة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه ﷺ على أقوال ، فقيل : هى منه عزوجل ثنائه عليه عند ملائكته وتعظيمه . و رواه البخارى عن أبى العالية وغيره عن الربيع بن أنس، وجرى عليه الحليمى فى شعب الأيمان . وتعظيمه تعالى إياه فى الدنيا بإعلاء ذكره، وإظهار دينه ، وإبقاء العمل بشريعته؛ وفى الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديمه على كافة المقربين الشهود .

وتفسيرهـا بذلك لا ينافي عطف غيره ـ كالآل والأصحاب ـ عليه ، لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهى من الملائكة : الدعاء له ﷺ ، على ما رواه عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن أبى العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد وابن الأعرابى والإمام الماوردى ، وقال : إن ذلك أظهر الوجوه (روح بلفظه) .

لا يقال : إنه يلزم عليه استعمال اللفظ فى معنيين وهو لا يجوزه كثير كالحنفية، لاندفاعه بعموم المجاز ، كما ذهب إليه جمع من المحققين من أن يراد باللفظ معنى مجازى عام يكون كل من المعانى فرداً حقيقيا له ، وهو الاعتناء لما فيه خيره ﷺ وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شانه ، أو الترحم والانعطاف المعنوى .

وأما الصلوة المطلوب من المؤمنين المأمور بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية فالظاهر أن معناه : عظموا شانه عاطفين عليه ، فإنكم أولى بذلك ، كما يدل عليه سياق الآية ، فإنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى ، فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ. وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه «صلوا عليه كما صلى عيله» وكذا قراءة الحسن : « فصلوا عليه » أظهر فيما ذكرنا .

وهذا لا ينافى ما ورد فى الأحاديث الصحيحة التى أخرجها الجماعة ، منها ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد وابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهم عن كعب بن عجرة رضى الله عنه « قال : قال رجل : يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفنا، فكيف الصلوة عليك؟ قال: قل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفى لفظ آخر عند الجماعة « قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم » (الحديث) وروى فيه ألفاظ أخرى عند الجماعة .

فإن معنى الحديث أن المراد بالتعظيم المأمور به فى الآية هو التعظيم المخصوص الذى يكون بهذا اللفظ ونحوه، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلوة والسلام من الله عزوجل ، لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلوة والسلام . ففى الحديث إرشاد إلى كيفية التعظيم المأمور به وصفته لا أنه تفسير للفظ « صلوا » (روح ملخصا) .

قلت: ويشهد له ما قيل فى قوله تعالى: « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » من أن المراد به الفاتحة، لقوله عليه الصلوة والسلام: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب» فإنك ترى أن حديث « لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب » ليس بتفسير للفظ «ما تيسر» بل إرشاد إلى ما هو المراد من « ما تيسر » ومن ههنا قال الحنفية بفرضية مطلق القراءة المدلول عليها بالقطعى ووجوب الفاتحة المدلول عليها بالخبر الظنى .

تعظيمه ﷺ كما هو حقه ليس فى وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى

وفي الحديث إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى ، فاطلبوه من الله عزوجل، ومن ههنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طلب الصلوة له ﷺ عزوجل آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الإقرار بالعجز عن التعظيم اللائق به .

لا يتأتى الصلوة عليه ﷺ إلا بما فيه طلب من الله عزوجل ذلك

ومقتضى ظاهر إرشاده ﷺ إياهم إلى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عزوجل لقصور باع الإنسان عن أداء حقه عليه السلام ، ويكفى فى ذلك « اللهم صل على محمد » لأنه الذى اتفقت عليه الروايات فى بيان الكيفية . وكأن خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، فيجوزبصيغة الماضي لفظ « ﷺ » كما هو دأب عامة المحدثين فإنه إنشاء معنى ، وإن كان خبراً لفظا (روح ملخصا) .

قلت : ويشهد لـه ما ورد فى الأحاديث كقولـه ﷺ حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها « إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » وكقوله عليه الصلوة والسلام حين عرض على المسلمين : رد ما أخذ من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى » الحديث كذا فى الروح . بل يعلم من صنيعه عليه الصلوة والسلام فى هذين الحديثين أن هذه الصيغة هى المأثورة المقبولة ، إذا وقعت فى ذكر حديث أو نحوه . ولعل أصحاب الحديث أخذوه من أمثاله .

تحقيق معني السلام على النبي ﷺ

قوله تعالى : « وسلموا تسليما » أى وقولوا : السلام عليك أيها النبي ونحوه، وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفى معنى « السلام عليك » ثلاثة أوجه .

أحدها: السلامة من النقائص والآفات لك ومعك ، أى مصاحبة وملازمة ،

فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كالملام والملامة ، وعدى بعلى لما فيه معنى الثناء .

وثانيها : السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ، ويكون السلام ههنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال : ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتاً وصفة وفعلا .

وثالثها : الانقياد عليك ، على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة. والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين لـه عليه الصلوة والسلام وشريعته ، وتعديته بـ «على» لما فيه من معنى الإقبال. والأرجح عندى هو الأول. كذا ذكره فى روح المعانى .

فائـدة : وأضيفت الصلوة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام ، وأمـر المؤمنون بها ، قيل : لان للسلام معنيين التحية والانقياد المستحيل فى حقه تعالى ، وكذا فى حق الملائكة ؛ فترك السلام فى جنبه تعالى حذراً عن إيهام المعنى الثانى ، ولكنه ينافيه قوله تعالى : « سلام على إبراهيم » و « سلام على نـوح فى العالمين » وأمثاله ، وقد قال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة : قد لاح لى فى ترك تاكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية ، وهى أن السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه ، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يوذى النبى ﷺ ، والأذية إنما هى من البشر وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتاكيد انتهى (روح ملخصا) .

فصل فى حكم الصلوة والسلام وجوبا أو ندبا

ففى الروح : إن الامـر فى الآيـة عند الأكثرين للـوجوب ، بل ذكـر بعضهم إجماع الأئمـة والعلماء عليه ، ودعـوى محمد بن جرير الطبرى أنـه للندب مردودة ، أو مؤولة بالحمل على مـا زاد على مرة واحدة فى العمر . فقد قـال القرطبي المفسر : لا خلاف فى وجوب الصلوة فى العمر مرة - انتهى .

وفى البدائع : وأما الصلوة على النبى ﷺ فى غير حالة الصلوة ، فقد كان الكرخى يقول : إنها فريضة على كل بالغ عاقل فى العمر مرة واحدة ، وقال الطحاوى : كلما ذكره أو سمع اسمه تجب . وجه قول الكرخى ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار ، فإذا امتثل مرة فى الصلوة أو فى غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة . وجه ما ذكره الطحاوى أن سبب وجوب الصلوة هو الذكر أو السماع ، والحكم يتكرر بتكرر السبب ، كما يتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها - انتهى .

وفى شرح المنية: وجعل فى التحفة قول الطحاوى أصح ، وهو المختار ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه ابن السنى بإسناد ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح . والأحاديث فى ذلك كثيرة جداً بعضها أمر يفيد الوجوب وبعضها وعيد أو ذم على الترك ، وهما يفيدانه أيضا - انتهى .

قلت : وظنى أن الأصح فى الاستدلال بالآية ما ذهب إليه الكرخى حيث لا توقيت فى الآية . ولا إشارة فيها إلى الذكر والسماع ، بل الأمر مطلق وهو لا يقتضى التكرار ، وهو الذى رجحه أبو بكر الجصاص فى الأحكام حيث قال: قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » قد تضمن الأمر بالصلاة على النبى ﷺ ، وظاهره يقتضى الوجوب وهو فرض عندنا ، فمتى فعلها الإنسان مرة واحدة فى صلوة أو غير صلوة فقد أدى فرضه ، وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبى ﷺ متى فعله الإنسان مرة واحدة فى عمره فقد أدى فرضه - انتهى . نعم! صح ما ذهب إليه الطحاوى أيضا بالسنة . والحديث صحيح ، والذى رواه الترمذى فالواجب بالكتاب هو الصلوة مرة فى العمر وبالسنة فى مواضع أخر أيضاً .

الصلوة عند ذكره الشريف

منها عند ذكره أو سماع إسمه ﷺ فلا تضاد ولا تعارض . وهذا كله كلام على مطلق الصلوة المدلول عليها بالآية . وأما الصلوة فى حالات مخصوصة وأوقات مخصوصة ، فمنها ما هو واجب عند بعض ، ومندوب عند آخرين ، ومنها ما هو مندوب بالإجماع لدلالة الروايات والآثار الواردة فى هذا الباب .

ومن الواجب عند الأكثر من عند ذكره ، أو سماع اسمه عليه الصلوة والسلام ، كما ذهب إليه الطحاوى ، واختاره فى التحفة : للأحاديث المذكورة آنفا . ولو تكرر ذكره الشريف فى المجلس ففى شرح المنية عن الكافى : لم يلزمه إلا مرة واحدة فى الصحيح ، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلاة فى كل مرة لأفضى إلى الحرج ، غير أنه ندب تكرارها ـ انتهى . وسنة أصحاب الحديث ـ الذين هم أكثر الناس تكرارا لذكره الشريف ـ هو تكرار الصلاة عند تكرار الذكر قراءة وكتابة ، وهو الأولى والأحرى .

الصلوة فى قعدة الصلاة

وأما الصلوة على النبى عليه الصلوة والسلام فى قعدة الصلوة فهى سنة عند الجمهور ، وقال الشافعى رحمه الله : فرض ، وقال القاضى عياض : وقد شذ الشافعى رحمه الله ولا سلف له فى هذا القول ، ولا سنة يتبعها . وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابى ، وقال : لا أعلم فيها قدوة ، والتشهدات المروية عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وجابر ، وأبى سعيد ، وأبى موسى ، وابن الزبير ـ لم يذكر فيها شئ من ذلك .

وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم . ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل على فى عمره . وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « ومن صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على أهل بيتى لم تقبل منه » ضعيف أيضاً ، لجابر الجعفى ، مع أنه قد اختلف فى وقفه ورفعه على ابن مسعود

قاله الدارقطني . وأما الأول فرواه ابن ماجه : « لا صلوة لمن لا وضوء له ، ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلوة لمن لم يصل على النبي ، ولا صلوة لمن لم يحب الأنصار » . وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان : لا يحتج به ، وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا : حديث ابن المهيمن أشبه بالصواب مع أنه جماعة قد تكلموا فى أبي بن عباس .

وروى البيهقى عن يحيي بن السابق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام : « إذا تشهد أحدكم فى الصلوة فليقل : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد » . وفيه المجهول .

وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية فى الصلوة أصلا ، ولا خلاف فى أنها تفرض فى العمر مرة (شرح المنية بلفظه) . ومثله في فتح القدير . وفيه بعد ذلك : وكره بعضهم أن يقال: « وارحم محمداً » ولم يكرهه بعضهم اه .

المواضع التى ندب فيها الصلوة على النبي ﷺ

وأما المندوب من الصلوة فهو فى مواضع .

منها إذا جلس مجلسا فليذكر الله تعالى فيه ، وليصل على النبي ﷺ لما رواه الجزرى في الحصن برمز : « حب » « د » « ت» « س » « مس » .

ومنها الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام فى أول الدعاء وآخره : « طس » « ت » .

ومنها عند دخول المسجد والخروج عنه .

ومنها بعد الأذان ، لما أخرجه مسلم والترمذى .

ومنها عند الوضوء ، كما أخرجه ابن ماجه .

ومنها عند زيارة قبره الشريف ، كما أخرجه البيهقى .

ومنها فى ابتداء الكتب والرسائل بعد البسملة والحمد . وأول من وضعه أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

ومنها عند الهبوب عن النوم للتهجد ، كما أخرجه النسائى فى السنن .

ومنها عند نزول الحوادث والمسلمات ، فإنها نافعة لدفعها ذكره السيوطى وغيره مستنبطا من الأحاديث . كذا فى « زاد السعيد فى الصلوة على النبي الوحيد » لشيخنا ملخصا .

الصلوة والسلام على غير الأنبياء

وأما الصلاة على غير الأنبياء قال فى الروح : وأما الصلوة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فقد اضطربت فيه أقوال العلماء ، فقيل : تجوز مطلقاً . قال القاضى عياض : وعليه عامة أهل العلم (١) واستدل له بقوله تعالى :

---

(١) وهو الذى مال إليه البخارى حيث بوب عليه فى صحيحه فى كتاب الدعوات ، وأخرج فيه أحاديث تدل على جواز الصلوة على غير الأنبياء ، وقال البدر العينى رحمه الله فى شرحه (١٠ : ٥٥١) : منهم من أنكر الصلوة على غير النبي ﷺ مطلقاً ، واحتجو بما رواه أبو بكر ابن أبى شيبة من حديث عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أعلم الصلوة تنبغى من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ » . وحكى القول به عن مالك ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعن سفيان أيضا . ومنهم من جوزها تبعاً مطلقاً ، ولا يجوزها استقلالاً ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وجماعة ، وحجتهم حديث الباب - انتهى (مؤلف) .

« هو الذي يصلي عليكم وملائكته » وبما صح من قوله ﷺ : « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « أن امرأة قالت للنبي ﷺ : صل علي وعلى زوجي ، ففعل » وفي خبر مسلم « إن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » . وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء : إن صلوة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته ﷺ .

وقيل : لا تجوز مطلقا ، وقيل : لا تجوز استقلالاً ، وتجوز تبعا فيما ورد فيه النص كالآل أو ما ألحق به كالأصحاب ، واختاره القرطبي وغيره . وقيل : تجوز تبعا مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار : ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع ، وهو محتمل لكراهة الصلوة بدون تبع تحريما ، ولكراهتها تنزيها ، ولكونها خلاف الأولى . ولكن ذكر البيرى من الحنفية : من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً ، ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى .

وقال اللقاني : قال القاضي عياض: الذي ذهب إليه المحققون - وأميل إليه - ما قاله مالك وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين : إنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ، ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: «رضي الله عنهم ورضوا عنه» و«يقولون: ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان» وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة ، والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم - انتهى .

ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه، فلا تغفل. وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله « أن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلوة على

خلفائهم ومواليهم ، عدل صلوتهم على النبي ﷺ ، فإذا جاءك كتابي هذا فرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ، ودعائهم للمسلمين عامة ، ويدعوا ما سوا ذلك » وصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : « لاتنبغي الصلوة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة .

واستدل المانعون بأن لفظ « الصلوة » صار شعاراً لعظمة الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح (١) كما لايقال « محمد عزوجل » وإن كان عليه الصلوة والسلام عزيزا جليلا ، لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام ، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما ، ولم يثبت عنهما إذن فى ذلك ، ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر : له ﷺ أن يصلى على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله (٢) التصرف فيه كيف شاء ، بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هوله . لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقى القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية ؛ وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا . واختار بعض الحنابلة أن الصلوة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالا ، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضا ، وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ، ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه . كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها ، وكما صلى ﷺ على علي وعمر رضي الله عنهما ، لما دخل عليه وهو مسجى . ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة . وأنت تعلم اتفاقها بغير ماذكر .

---

(١) أي وإن صح لغة (مؤلف) .

(٢) سيأتي تائيده عن الخصائص الكبرى للسيوطى عن قريب (مؤلف) .

والكلام فى السلام كالكلام فى الصلوة ، وقد صرح ابن فارس اللغوى بأنهما سيان في الفرضية ، لأن كلا منهما مأمور به فى الآية ، والأمر للوجوب حقيقة إلا إذا ورد ما يصرفه عنه .

السلام على غير الأنبياء من الغائبين

والسلام عند كثير فيما ذكر ، وفى شرح الجوهرة للقانى نقلا عن الامام الجوينى : أنه فى معنى الصلوة ، فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام ، أو سلام عليك ، أو عليكم ، وهذا مجمع عليه - انتهى . وفى حكاية الإجماع على ذلك نظر ، وفى الدر المنضود : والسلام كالصلوة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحى غائب .

وفرق آخرون : بأنه يشرع فى حق كل مؤمن بخلاف الصلوة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد فى « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لأنه وارد فى محل مخصوص وليس غيره فى معناه ، على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالا .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذى يعم الحى والميت وهو الذى يقصد به التحية كالسلام عند تلاق ، أو زيارة قبر ، وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين ، بنفسه فى الحاضر ورسوله ، أو كتابه فى الغائب . وأما السلام الذى يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له ، سواء كان بلفظ غيبة أو حضور ، فهذا هو الذى اختص به ﷺ عن الأمة ، فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً ، كما أشار إليه التقى السبكى فى « شفاء الغرام » ، وحينئذ فقد أشبه قولنا : « عليه السلام » قولنا : « عليه الصلوة » من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذى فى الصلوة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه هو الله تعالى ، كما فى الصلوة . وهذا النوع من السلام هو الذى ادعى الحليمى كون الصلوة بمعناه اهـ (روح بلفظه) .

ووضع السيوطى فى الخصائص الكبرى باب اختصاصه ﷺ بأن لـه أن يصلى بلفظ الصلوة على من شاء وليس لأحد غيره أن يصلى على أحد إلا على نبى أو ملك ، ثم أخرج فى هذا الباب حديث صلوته عليه السلام على آل أبى أوفى الذى أخرجه الشيخان، وصلوته عليه السلام على امرأة وزوجها ، أخرجه ابن سعد والبيهقى فى سننه ، ثم قال: وأخرج القاضى إسماعيل والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « لا تصلح الصلوة على أحد إلا على النبى ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » . قال أصحابنا (يعنى الشافعية): تكره الصلوة على غير الأنبياء ابتداء ، وقيل : تحرم (قلت : وقد سبق أنه هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه) . قال الجوينى : والسلام فى معنى الصلوة، فإن الله قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء ، ولا بأس به على سبيل المخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين (خصائص ٢ : ٢٦٢) .

فصل فى الترحم على النبى ﷺ

حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبى ﷺ اختلف فيه

قال فى الروح : واختلف فى جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة ، فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك. و رد بوروده فى الأحاديث الصحيحة ، منها - وهو أصحها - حديث التشهد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » ومنها : قول الأعرابى « اللهم ارحمنى ومحمدا » وتقريره ﷺ لذلك، وقوله ﷺ: « اللهم إنى أسألك الرحمة من عندك، اللهم أرجو رحمتك، يا حى ويا قيوم برحمتك أستغيث » وفى خطبة رسالة الشافعى ما لفظه: « ﷺ ورحم وكرم » . نعم ! قضية كلامه كحديث التشهد،أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلوة أوالسلام،وإلا لم يجز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطى ، بل نقله القاضى عياض فى الإكمال عن الجمهور.

قال القرطبى : وهو الصحيح ، وجزم بعدم جوازه منفرداً الغزالى عليه الرحمة ، فقال : ولا يجوز ترحم على النبى ﷺ ، ويدل له قوله تعالى : « لا

تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » والصلوة وإن كانت بمعنى الرحمة، إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيما لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم ، على أنها فى حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة ، بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم .

نعم ! ظاهر قول الأعرابى السابق، وتقريره عليه الصلوة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام . قال ابن حجر الهيثمى : وهو الذى يتجه ، وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذى اقتضته الآية . ثم قال : وينبغى حمل قول من قال : لا يجوز ذلك على أن مراد نفى الجواز المستوى الطرفين ، فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى . وذكر زين الدين فى بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً : رحمه الله تعالى .

الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبي ﷺ

وأنا أقول: الذى ينبغى أن لا يقال ذلك ابتداءً، وقال الطحاوى فى حواشيه على « الدر المختار » : وينبغى أن لا يجوز « غفر الله تعالى له » أو « سامحه » لما فيه من إيهام النقص ، وهو الذى أميل إليه . وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات ، كما يشير إليه استغفاره عليه الصلوة والسلام فى اليوم مأته مرة .

الدعاء بالرحمة أو المغفرة للميت الصغير أو الملائكة

الدعاء بها للميت الصغير فى صلوة الجنازة، ومثل ذلك فيما يظهر « عفا الله تعالى عنه » وإن وقع فى القرآن - فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه ﷺ .

حكم السلام على لقمان

ومن اختلف فى نبوته كلقمان ، يقال فيه : رضى الله عنه ، أو صلى الله

على الأنبياء وعليه وسلم اه (الروح) .

فوائد شتى

الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة

الأولى : الأمر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الأمة فلم تومر أمة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها ، وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان فى ليلة الإسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر: ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه ، فنزلت « وهو الذى يصلى عليكم وملائكته » وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على المتأمل .

الصلوة على الأنبياء غير نبينا ﷺ

الثانية : والصلوة منا على الأنبياء ما عدا نبينا ﷺ جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح - على ما قاله المجد اللغوى - « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم ، فإنى رسول من المرسلين » ، وفى لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى إسناده حسن جيد لكنه مرسل . وأخرج عبد الرزاق والقاضى إسمعيل وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله ، فإن الله تعالى بعثهم كما بعثنى » وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به فى مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا فأوله أصحابه بأن معناه: أنا لم نتعبد بالصلوة عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه ﷺ .

الصلوة على الملائكة

الثالثة : والصلوة على الملائكة . قيل : لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبى هريرة رضى الله عنه المذكور آنفا، إذ ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا .

هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه

الرابعة : هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ فاعلم أنه استدل النووى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلوة عن السلام ، وعكسه . لورود الأمر بهما معاً فيها ، ووافقه على ذلك بعضهم . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى : أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى ، إذ لم يوجد مقتضيها من النهى المخصوص . ونقل الحموى عن أصحابنا عن منية المفتى : أنه لايكره (١) عندنا إفراد أحدهما عن الآخر ، ثم قال نقلا عن العلامة ميرك : وهذا الخلاف فى حق نبينا ﷺ وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام ، فلا خلاف فى عدم كراهة الإفراد لأحد من العلماء ، ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ، ولا يجد إليه سبيلا - انتهى . وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هى فى الإفراد لفظا ، وأما الإفراد خطاً كما وقع فى الأم فلا كراهة فيه . وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد فى غاية الضعف ، إذ قصارى ما تدل عليه الآية أن كلا من الصلوة والتسليم مأمور به مطلقاً ، ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما فى زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفاً أحدهما على لآخرا ، فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الأمر ، فإنها نظير قوله تعالى : «وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه» إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة .

نعم ! درج أكثر السلف على الجميع بينهما فلا أستحسن العدول عنه - انتهى .

هل يجب على النبى ﷺ الصلوة على نفسه ؟

الخامسة : هل يجب على النبى ﷺ الصلوة على نفسه كالشهادة بأنه رسول الله؟ اختلف فيه ، فقال بعضهم بالوجوب ، وقد صرح بعض أجله الشافعية بوجوب الصلوة عليه ﷺ فى صلاته ، وذكر أنه ﷺ كان يسلم على نفسه

(١) قلت : ويؤيده عليه صنيع صاحب الهداية حيث اكتفى فى أكثر مواضعه على قوله : قال عليه السلام (مؤلف)

خارجها ، كما هو ظاهر الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقة ، وتكلم منافق فيها : « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى » الحديث ، فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره . واحتمال أن ذلك فى الحديثين من الراوى بعيد جداً - انتهى .

وتوقف بعضهم فى دخوله عليه الصلوة والسلام فى خطاب « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآيـة ، فإن قرينة سياقه ظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه ﷺ . ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآيـة صريح فى اختصاصه بالمؤمنين ، وأما هى فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للأصوليين فى دخوله ﷺ فى نحو هذه الصيغة أقوالاً ، عدمه مطلقاً وهو شاذ ، ودخوله مطلقا وهو الأصح على ما قال جمع ، والدخول إلا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو « قل يا أيها الذين آمنوا » وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الأمر بالتبليغ أولا . وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر - انتهى .

هل يوقف فى الصلوة على الصيغ المأثورة أم لا ؟

السادسة : هل يوقف على الصيغ المأثورة عن رسول الله ﷺ فى الصلوة أم لكل أحد أن يصلى عليه بأى عنوان شاء ، وبأى عبارة شاء ؟ فحديث البراء بن عازب رضى الله عنه عند البخارى ومسلم فى كتاب الدعوات يشهد بالتوقيف على الألفاظ المأثورة فى الأذكار والصلوات كلها . قال البراء بن عازب رضي الله عنه : « قال لى رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : « اللهم أسلمت وجهى إليك ، وفوضت أمرى إليك ، وألجأت ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لاملجأ ولامنجا منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذى أنزلت ، وبنبيك الذى أرسلت » ، فإن مت مت على الفطرة

واجعلهن آخر ما تقول . فقلت : أستذكرهن وبرسولك الذى أرسلت ؟ قال : لا ، نبيك الذى أرسلت» اللفظ للبخارى ، وفى رواية جرير عن منصور فقال : قل : وبنبيك الذى أرسلت . كذا فى الفتح . وقوله : « أستذكرهن» أى أتحفظهن، ووقع فى رواية الثورى عن منصور عند البخارى فى آخر كتاب الوضوء «فرددتها - أى رددت تلك الكلمات - لأحفظهن» (فتح البخارى) .

قال الحافظ فى الفتح (١١ : ٩٤) : وأولى ما قيل فى الحكمة فى رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبى إن ألفاظ الأذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به ، وهذا اختيار المازرى قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه ، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها . وذكر مثله البدر العينى رحمه الله والنووى ثم قال النووى (مسلم ٢ : ٣٤٦) : وهذا القول حسن - انتهى .

قلت : ويؤيده عمل البراء رضي الله تعالى عنه حيث اهتم بحفظ الكلمات بحروفها ، ولو لم يكن فى الألفاظ الواردة فضل ومزية ، لم يهتم بردها واستذكارها . وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حيث سألوا النبى ﷺ صيغة الصلوة لما أمروا بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » يؤيد التوقيف فى خاصة الصلوة أيضا . فإنهم كانوا قد علموا صيغة السلام قبل ذلك ، فلو لا التوقيف فى الأذكار والصلوات لكان قياس صيغة الصلوة على صيغة السلام أسهل وأيسر ، ولا سيما إذا انضم إليه معرفة عادة الصحابة رضى الله عنه أنهم كانوا يهابون رسول الله ﷺ ولا يسألون إلا عند الضرورة الملجئة .

فحاصل هذا كله: أن الأولى والأحرى فى الصلوة وسائر الأذكار والدعوات أن يتبع فيها الألفاظ الواردة المأثورة عن رسول الله ﷺ .

وقال فى روح المعانى : ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلوة عليه ﷺ لا يوقف فيها مع المنصوص ، وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعانى ، بالألفاظ الفصيحة المبانى ، الصريحة المعانى مما يعرب عن كمال شرفه ﷺ وعظيم حرمته ، فله ذلك . واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه « قال : إذا صليتم على النبى ﷺ فأحسنوا الصلوة عليه ، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه، قالوا: فعلمنا، قال: قولوا: «اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة. اللهم ابعثه مقاما محموداً يغبط به الأولون والآخرون. اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » انتهى كلامه .

قلت : احتجاجهم على عدم التوقيف بكلام ابن مسعود رضى الله عنه بعيد جداً ، بل إن أمعنت النظر وجدته حجة التوقيف ، فإن ابن مسعود رضى الله عنه حذرهم عن اختراع صيغ الصلوة كيف شاءوا ، بل علمهم صيغةً تشتمل على فضائله ﷺ ، ولا يبعد أن يكون مسموعاً له من النبى ﷺ ، ولو سلم عدم السماع فتعليم ابن مسعود رضى الله عنه يشعر بأنه رضى الله تعالى عنه لم يأتمن أصحابه الذين كانوا من الصحابة والتابعين فى اختراع صيغ الصلوة ، بل علمهم من عند نفسه ما يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام ، فإذا كان ذلك حال الصحابة والتابعين فما ظنك بهؤلاء الأعاجم الذين لا يدرون الشمال عن اليمين ، ولا الغث عن الثمين ؟ كيف وقد قال صاحب الروح قبل ذلك ما نصه : وفى السؤال والجواب المذكورين في الحديث دلالة على أن الأذكار والأدعية يراعى فيها اللفظ ما أمكن ، فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعد ما علموا صيغة السلام لم يقيسوا عليه صيغة الصلوة من أنفسهم بل طلبوا منه ﷺ تلقين صيغة الصلوة - انتهى .

نعم ! المراد من هذا التوقيف ليس هو الوجوب ولزوم الإثم على من اختار صيغة أخرى غير المأثور ، بل المراد : أن الأفضل والأولى والأكثر ثواباً والأجزل جزاء وأرضاها عند الله تعالى ورسوله ﷺ هي الصيغ المأثورة ويحصل ثواب الصلوة والتسليم بغيرها أيضا ، بشرط أن يكون فيها طلب الصلوة والرحمة عليه ﷺ من الله عزوجل .

تنبيه : وأما ما روى عن بعض المشائخ الصوفية من الصيغ الغير المأثورة كبعض صيغ دلائل الخيرات وأمثاله ، وتلقين المشائخ حزبها للمريدين ، فإن ذلك ليس لتكثير الثواب فى نفسه بل له أغراض أخر كتنفشيط القارى وتشويقه وتحزين القلب وترقيقه ، وهو أمر مهم للمريد وسبب لتكثير الثواب مــن جهة أخرى . فلا لوم على المبتدى إن اختارهــا لهذه الأغراض المفيدة لما اقتضته الحال ، وإن كانت الصيغ المأثورة واتباعها هو الأصل في التعبد وأكثر ثواباً فى المآل، فليرجع إليها المنتهى وليقتصر عليها فى آخر الأحوال . وهذا هــو حكم سائر الأذكار والأوراد والأشغال .

« لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلا قليلا * ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا *
سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا»

إشاعة ما يوجب إيذء المسلمين يوجب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاته

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فى هــذه الآيــة دلالــة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعــة لما يغمهم ويؤذيهم ، يستحق بــه التعزير والنفى إذا أصر عليه ولم ينته عنه . وكان قوم من المنافقين وآخرون ممن لا بصيرة لهم فى الدين - وهم الذين فى قلوبهم مرض ، وهو ضعف اليقين - يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاضدهم ومسيرهم إلى المؤمنين ، فيعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم فأنزل الله تعالى فيهم ، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفى والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك

فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها ، وقوله تعالى: « ولن تجد لسنة الله تبديلا » يعنى - والله أعلم - أن أحدا لا يقدر على تغيير سنة الله وإبطالها - انتهى .

حكم الإمهال عمن أمر بتخلية منزل لوجه شرعي

وقال فى الروح : وفى الآية - كما في الانتصاف - إشارة إلى أن من توجه إليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله ، برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها »

الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من الناس

يمكن أن يستدل بهذه الآية على ما ذهب إليه بعضم أن الأنبياء عليهم السلام كما أنهم معصومون من المعاصى والآثام ومساوى الأخلاق كذلك محفوظون من سيئ الأمراض والأسقام ، التى تعافه الطباع ويستكره مجاورة أصحابها كالجذام والبرص وأمثالها . وذلك لأن الإيذاء المذكور فى الآية من قوم موسى عليه السلام اختلفت فيه الأقوال فقيل : إنهم عابوه ببعض الأمراض كالبرص والأدرة ، وهو المعروف عندالأكثرين، وقيل: نسبوا إليه قتل هارون عليه السلام، وقيل: قذفوه بالفواحش ، وقيل : المراد به ما نسبوا إليه من السحر والجنون . والآية تحمل الكل ولكن الذى رواه البخارى مرفوعا وعليه العامة من المفسرين وهو الأول وعلى هذا المعنى يعلم من الآية أن الأمراض التى توجب التنفر عرفاً وعادة لا يبتلى به الأنبياء ، ولهذا برأ الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام مما نسبوا إليه من الأمراض . وينافض هذا القول بقصة أيوب عليه السلام وما مسه من الضر، إلا أن يقال : إنه كان لابتلاء قد بلاه الله سبحانه وتعالى به ، وقد عرف أمره ، فهو كالمخصوص من القاعدة العامة والله سبحانه وتعالى أعلم

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما »

« قولا سديدا » من سد يسد سداداً صواباً ومستقيما، فإن السداد الاستقامة، فالمراد بالقول السديد : القول الحق الذى أريد به وجه الله ليس فيه شائبة غيره ، ولا يكون فيه كذب أصلا . قال الكاشفى : القول السديد: قول صادق ليس فيه كذب، وصواب ليس فيه خطاء، وجد ليس فيه هزل . وهو يجمع الأقوال كلها فإن عكرمة قال: القول السديد: لآ إله إلا الله ، وقال غيره: السديد : الصدق ، وقال مجاهد : هو السداد، وقال غيره: هو الصواب . وقال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال كلها : والكل حق . وهو ما ذكره الكاشفى . وقوله تعالى : « يصلح لكم أعمالكم » أى يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها (روح البيان) .

فدلت الآية على أمور

القول السديد من أعظم أركان التقوى

الأول : أن سداد القول الذى هو ركن من أركان التقوى ، له مزية على غيرها من الأركان ، ولهذا خص بالذكر من جملة أركانه ، فإن الآثار شاهدة بأن التقوى ملاك الحسنات ، وإن أعظم الخطايا اللسان الكذوب فلما كان الكذب والهزل فى القول أعظم آفة تعترى على التقوى اعتنى سبحانه وتعالى بذكره .

القول السديد له آثار بديعة فى إصلاح أعمال الإنسان

الثانى : أن سداد القول كما هو مطلوب محمود فى نفسه كذلك له آثار بديعة بالخاصة فى صلاح أعمال العبد وفلاحها . ومن ههنا قال شيخنا فى « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » : فيه أن الأعمال الصالحة كما لها دخل فى الثواب كذلك لها دخل فى إصلاح الأعمال الأخر ، ويعرفه المشائخ المصلحون فيأمرون

ببعض الأعمال ويقصدون إصلاح البعض الآخر ، كما أن الصلوة تكون سببا للانتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلا اه .

القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته

الثالث : ما أشار إليه شيخ مشائخنا الشاه عبد القادر الدهلوى قدس سره بترجمته الهندية حيث قال فى ترجمة الآية : « اور كهو بات سيدهى كه سنوار دى تمكو تمهارى كام » . وهو أن الأعمال فى الآية يحتمل أن تكون أعم من الأعمال الدينية والدنيوية من المكاسب والمعايش . وحينئذ يستفاد من الآية أن القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته ، ويثمر الصلاح والفلاح فى مكاسبه ومعايشه وعباداته وجملة أعماله ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا »

بيان معنى الأمانة وعرضها على الخلائق

الكلام فى الآية فى مواضع الأول : معنى الأمانة ، والثانى : معنى عرضها على المخلوقات ، والثالث : معنى إبائها إلا الإنسان ، والرابع : معنى كون الإنسان ظلوماً جهولا .

فالأول أوثق ما يفسره ويوضحه الحديث المرفوع عن حذيفة رضى الله عنه عند مسلم قال : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلمو من القرآن وعلموا من السنة ، ثم حدثنا من رفع الأمانة ، قال : ينام الرجل النومة فيقبض الأمانة من قلبه » . الحديث بطوله .

قال النووى : الظاهر أن المراد بالأمانة الكتليف الذى كلف الله تعالى به عباده

والعهد الـذى أخذ عليهم . وقال على القارى : الظاهر أن المراد بـالعهد فى كلام النووى العهـد الميثاق ، وهو الإيمان الفطرى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والأمانة: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور . وقال صاحب التحرير: الأمانة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى قوله تعالى: « إنا عرضنا الأمانــة على السموات والأرض والجبال » وهى عين الإيمان. فإذا استكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكاليف، واغتنم ما يرد عليه منها ، وجد فى إقامتها اهـ .

وقال شيخنا العثمانى متعنا الله تعالى بطول حياته بالعافية : قلت : فى الأمانة أقوال ذكرها المفسرون وشراح الحديث، وعندى أن المراد بالأمانة - إن شاء الله تعالى - ما يصح به تكليف الإنسان بالإيمان والإيمانيات، وهى الصلاحية الفطرية التى بها يستعد العبد بقبول الطاعات، والاحتراز عن المعاصى. وهذه الأمانة المودعة فى قلوب بنى آدم بالنسبة إلى الإيمان الشرعى ، بمنزلـة البذر للزرع وحبوب الأشجار المودعة فى بطن الأرض، وأما القرآن والسنة فمثلها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالأرض الطيب إذا أصابها هـذا الغيث يخرج نباتها بإذن ربها ، والتى خبثت لا يخرج إلا نكدا ، بل ربما يضيع البذر أيضا - انتهى .

قال العبد الضعيف : وبهذا التفسير الذى اختاره شيخنا العثمانى للأمانة تجمتع أكثر الأقوال حيث قال أبو العالية: هو الأمر والنهى، وقال ابن عباس رضى الله عنه وغيره: إنها الفرائض، وقال أبو رابع : هى أمانة الفرج عند المرأة ، وقال عامة المفسرين : هى التكاليف الشرعية مطلقا . قال ابن كثير بعد سرد هـذه الأقوال : وكل هـذه الأقوال لاتنافى بينها بـل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف ، وقبول الأوامر والنواهى بشرطها، وهو أنه إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلا من وفقه الله تعالى. والله المستعان - انتهى .

وقد ظهر بالحديث المرفوع أن الأمانة فى الحقيقة هى الاستعداد للأمر والنهى والفرائض والطاعات والتكاليف الشرعية عامة ، ففسرها من فسرها بأصل الأمانة وفسرها الآخرون بثمراتها ونتائجها توسعاً ، والأمر واسع لامشاحة فيه، فلا خلاف ولا اختلاف .

وأما الثانى والثالث : فيحتمل أن يكون العرض والإباء تمثيلا ومجازاً كما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، ويحتمل أن يكون الكلام على ظاهره وحقيقته وهو الراجح ، فإن الشرع أثبت الإدراك والشعور فى الجمادات ، قال تعالى : « إن من شيئى إلا يسبح بحمده » وقد ثبت تسبيح الحصى فى كفه عليه السلام وحن الجذع إليه، وكلمته الذراع . ويشهد لهذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الأنبارى عن ابن جريج قال :« بلغنى أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إنى فارض فريضة ، وخالق جنة وناراً ، وثوابا لمن أطاعنى وعقابا لمن عصانى ، فقالت السموات : خلقتنى فسخرت فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح ، فأنا مسخرة على ما خلقتنى لاأتحمل فريضة ، ولا أبغى ثواباً ولاعقابا . ونحو ذلك قالت الأرض والجبال » . ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وهذا العرض والإباء يقتضى فهما وشعوراً فى السموات والأرض والجبال .

ولهذا قال شيخنا أشرف المشايخ : إنه كذلك كل شيئى من هذه الأشياء له حظ من الشعور والعقل والإدراك ، لكن لايقدر أن يتحمل التكليف والأمر والنهى وهذا الحظ من الإدراك والشعور المودع فى جميع المخلوقات هو السبب التسبيح الفطرى الذى نبه عليه سبحانه وتعالى بقوله : « وإن من شيئى إلا يسبح بحمده » وكان هذا القدر من العقل كافيا فى إدراك أنها تستطيع حمل الأمانة بحقوقها أولا ، فالله سبحانه وتعالى لما عرض على هذه الأشياء الأمانة، وخيرها فى حملها وترتب الثواب

والعقاب عليها أو تركها بلا ثواب ولا عقاب - فأدركت بشعورها وعقلها الذى أودع الله سبحانه وتعالى فيها أنها تعجز عن حمل الأمانة فأبت .

ثم لما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فحملها لما سبق فى علم الله سبحانه وتعالى كونه خليفة الله فى الأرض ، مع أن الظاهر أن العقل والشعور فيه أيضاً لم يكن إذ ذاك فوق الشعور فى سائر المخلوقات . قال شيخنا: وغالب الظن أن هذا العرض كان قبل أخذ الميثاق بل أخذ الميثاق ترتب على هذا الحمل ، وعند الميثاق أعطى له العقل الكامل الذى يليق بحمل الأمانة . والله سبحانه وتعالى أعلم (بيان القرآن ملحضاً) .

وأما الرابع - أعنى كون الإنسان ظلوماً جهولا - قال فى الروح : اعتراض وسط بين الحمل وغايته للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل ولتأكيد لمظنة التردد أى أنه كان مفرطاً فى الظلم مبالغا فى الجهل - أى بحسب غالب أفرادهم الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبديلا . ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده فى بعض أفراده ، فضلا عن وجوده فى غالبها .

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة - على أن اللام للعاقبة - فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل ، لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأفعال على الأغراض المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض ، أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله هؤلاء من أفراده لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية .

وأشير إلى الفريق الثانى بقوله سبحانه وتعالى : « ويتوب الله على المؤمنين

والمؤمنات » أى كان عاقبة حمله لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوا منها الإنسان بحكم جبلته، وتداركهم لها بالتوبة والإنابة - انتهى.

وعلى هذا تم بعون الله سبحانه وتعالى سورة الأحزاب لعاشر ذى القعدة سنة ١٣٦٣هـ والله الكريم أسأل التوفيق لأداء الأمانة وحقوقها، والعفو عما فرطت فيها، إنه تعالى جواد بر رءوف رحيم.

* * *

سورة سبا

« عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين »

اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب

دلت الآية على اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا . وأيضا دلت على تفسير ما هو المراد بالغيب المختص به عزوجل المحجوز عن الخلائق . وهو علم المغيبات كلها بحيث لايشذ عنها شاذ ؛ وأما علم بعض الخلائق بإعلام من الله سبحانه فما لاينكر ولا يختلف فيه : اثنان . وبهذا اندفع ما يتوهم عند من لاخبرة له بالأحاديث الواردة فى الأخبار عن بعض المغيبات عن النبي ﷺ ، فإن اطلاع بعض الخلائق على بعض المغيبات بإذن الله سبحانه وتعالى خارج عن البحث كما مر منا تفصيله فى سورة النمل (١) .

« وألناله الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير »

ثلثة مسائل

قال شيخنا أشرف المشائخ فى مسائل السلوك : فيه ثلثة مسائل .

إثبات الخوارق

الأولى : إثبات الخوارق .

---

(١) وقد طبعناه مفرداً باسم « كشف الريب عن علم الغيب » (الناشر) .

فضيلة الكسب باليد

والثانية : فضل الكسب باليد .

رعاية الأصلح والأعدل فى كل شئ

والثالثة : رعاية الأصلح والأعدل فى كل شيئ حتى الأمور الحسية وهو التقدير - انتهى .

قلت : أما الأولى فظاهر ، والثانية لأن الله سبحانه وتعالى علمه صنعة لبوس وسابغات ، فدل على فضيلة الكسب باليد وعلى أن أمثال هذه الحرف لاتنافى الشرافة ، بخلاف ما زعمه العجم ولا سيما بالبلاد الهندية .

وأما الثالثة : فلما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه قال: أى اجعل حلقها متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتيضعف فلايقوى الدرع على الدفاع ، ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه تفسيرها بالمسامير ، وروى ذلك عن قتادة ومجاهد أى قدر مساميرها ، فلا تعملها رقاقا ولا غلاظا ، أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هيئ لها فى الحلقة - انتهى (روح ملخصا) .

التاكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم

فائدة: في الروح: وقيل معنى «قدر فى السرد» لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت ، وأما الباقى فاصرفه فى العبادة ، وقيل: هو الأنسب بالأمر الآتى - انتهى . قلت: وهو قوله تعالى بعد ذلك: «واعملوا صالحا» وعلى هذا التفسير دلت الآية على مسئلة أخرى وهى نظام الأوقات وضبطها والعمل على طبقها ، وهو من أهم الفوائد التى ينال بها عيش الدنيا والآخرة ، والناس عنه غافلون .

« ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير »

الكلام فى تسخير الجنات وتفصيل الحكم فى جوازه وحرمته

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه أن تسخير الجن إذا لم يكن بحيلة بل بمحض إذن الله تعالى لاينافى العبدية - انتهى .

قلت : ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى : « بإذن ربه » .

قال القاضى بدرالدين الشبلى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩هـ فى « آكام المرجان فى أحكام الجان » : قال محمد ابن إسحاق النديم فى الفهرست : يقال - والله أعلم - إن سليمان بن داود أول من استعبد الجن والشياطين ، واستخدمها . وقيل : أول من استعبدها على مذاهب الفرس جمشيد بن أونجهان ، قال : وكان يكتب لسليمان بن داود عليه الصلوة والسلام . وممن استعبدهم آصف بن برخيا ، ويوسف بن عيصور ، والهرمزان بن الكردول .

والذى فتح هذا الأمر فى الإسلام أبو نصر أحمد بن هلال البكيل ، وهلال بن وصيف ، وكان مخدوما ومناطقاً له ، وله أفعال عجيبة وأعمال حصينة وخواتيم مجربة ، وله من الكتب : كتاب الروح المتلاشية ، وكتاب المفاخرة فى الأعمال ، وكتاب تفسير ما قالته الشياطين لسليمان بن داود عليهما السلام ، وما أخذ عليهم من العهود . ومن المعزمين الذين يعملون بأسماء الله تعالى رجل يعرف با بن الإمام -وكان فى أيام المعتضد - وطريقته محمودة غير مذمومة - انتهى .

وفى السراج المنير للشربينى : وسلط الله تعالى جمعا من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على جماعة من مردة الجان منهم أبو هريرة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو أيوب الأنصارى وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وغيرهم .

وسرد فى السراج المنير بعض قصصهم مع الجان ا هـ . وهـذا التسليط والتسخير بمحض فضل الله سبحانه وتعالى مـن دون عمل منهم فى التسخير على سنة سليمان عليـه الصلوة والسلام ، وعامـة المعزمين العاملين لتسخير الجن إنمـا يعملون بالعزائم الشركية الإبليسية .

والسر فى انقياد الجن لهذة العزائم ما ذكره القاضى فى آكام المرجان : أن هـذه العزائم والكلمات الشركية والأقسام والروحانيات السحرية وأمثال ذلك مما تحبه الشياطين وكفرة الجن تكون كالرشوة والبرطيل لهم ، فيقضون بعض أغراضه كمن يعطى غيره مالا ليقتل له من يريد قتله ، أو يعينه على فاحشة أوينال معه فاحشة ، ولهـذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كـلام الله تعالى بالنجاسة وقد يقلبون حروف « قل هوالله أحد » أوغيره بنجاسة إما دم وإما غيره ، وإما بغير نجاسة ويكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان ، أو يتكلمون بذلك، فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم - انتهى (آكام ص-١٠٠ و ١٠١)

والحاصل أن تسخير الجن لفرد من الإنس إن كان من غير قصده وعمله ، فذلك محض فضل الله سبحانه وتعالى، كتسخير الجن لسليمان عليه السلام ، وجمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . فهذا النوع من التسخير بمعزل عن البحث . نعم ! الكلام في تسخير الجن بالعزائم والأقسام والأعمال، فذلك إن كان بالعزائم الشركية والكلمات الكفرية أو بشي من المعاصى ، فظاهر أنه كفر أو حرام ومعصية كبيرة وألحق بها العلماء ما لا يفهم معانيها من العزائم والكلمات حذراً عن الوقوع فى الكفر والشرك .

قـال القاضي فى الآكام : دعائـه ما بأيـدى الناس مـن العزائم والطلاسم والرقى لا تفقـه بالعربيـة معناها ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى الغير المفهومة المعنى لأنها مظنة الشرك ، وإن لم يعرف الراقى أنها شرك، ومن رتع حول الحمى أوشك أن يقـع فيـه . وفى الصحيح عن النبي ﷺ : « أنـه رخص في الرقى ما

لم يكن شركا » ، وقال : « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » . وفى التطبب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام ومقنع عام - انتهى .

فتسخير الجن إن كان بالعزائم الشركية أو غير مفهومة المعنى لا يجوز مطلقاً ، وإن كان بكتاب الله تعالى وأسمائه فإن كان دفعاً للمضرة وإزالة لمكائد الجن وأذاه عن نفسه أو عن غيره جاز ، وإن كان لجلب منفعة - ولو منفعة مباحة فى نفسها - لم يجز لأنه استخدام الحر واسترقاقه من غير حق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله تعالى : « نذقه من عذاب السعير » قال فى الروح : واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر ، فإنه عندنا ليس ناراً محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه - انتهى . كما يقال للإنسان: إنه من الطين لكون الطين أغلب عناصره .

« يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »

معنى المحراب وحكم بنائه فى المساجد

« محاريب » فى القاموس: المحراب الغرفة ، وصدر البيت وأكرم مواضعه ، ومقام الإمام من المسجد ، والموضع ينفرد به الملك يتباعد عن الناس ، والأجمة وعنق الدابة ، ومحاريب بنى إسرائل مساجدهم التى كانوا يجلسون فيها - انتهى . وفى الكشاف : المحاريب : المساكن والمجالس الشريفة المصونة عن الابتذال ، سميت محاريب لأنه يحامى عليها ويذب عنها ، وقيل : هى المساجد - انتهى . قال فى الروح: هو جمع محراب وهو - كما قال عطية - القصر ، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته ، فإن المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة ، اسم لمن يكثر الحرب . وأخرج ابن المنذر وغيره تفسيره بالقصور والمساجد معاً (روح) .

فعلم مما ذكرنا من معنى المحارب وتفسيرها أنها لا تدل على سنية ما عرف فى عامة البلاد بالمحاريب في القرون المتأخرة ، وهى ما يبنون فى وسط جدار القبلة كالمقصورة ، ولم تعرف أمثال هذه المحاريب فى عهد النبى الكريم عليه

الصلوة والتسليم ، ولا فى عهود خلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم بل حدثت بعد هذه القرون . ولهذا عدها السيوطى من البدعات ، وصنف فيه رسالة سماها إعلام الأرانيب فى بدعة المحاريب .

الحكم العدل أن بناء المحراب فى المساجد ليس بسنة ولا بدعة

والحكم العدل والقول الفصل فى هذا الباب عند العبد الضعيف : إن بناء أمثال هذه المحاريب إذا كان للمصالح المشروعة ، ولم تبن على اعتقاد السنية بل لتحصيل تلك المصالح ، فليس ذلك ببدعة وسنة بل أمر مباح ، وإن اعتقد كونها سنة كان من البدعات . ومن المصالح التى حدثت لأجلها هذه المحاريب حفظ الأئمة من الباغين المغتالين عليهم ، وذلك لما شوهد من واقعة عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما ، وهذه مصلحة رعايتها مشروعة بلا ريب . وكذلك من المصالح فى عامة البلاد اليوم ضيق الأمكنة ، فإن مقام الإمام إن جعل فى المسجد يذهب من كل المسجد قدر صف واحد خالياً ، وإذا جعلوه فى جدار القبلة بقى مكان المسجد كله للصفوف .

نعم ! لما كان انفراد الإمام فى مكان غير مكان القوم مكروهاً عندنا ، قال فقهائنا أن لا يقوم الإمام فى تلك المقصورة المبنية ، بل خارجها بحيث يكون محل قدميه خارجاً عنها كيلا ينفرد عنهم . فكان بناء المقصورة المسماة بالمحراب فى بلادنا اليوم لمراعاة هذه المصلحة ، وهى أيضاً مصلحة مشروعة لا مضائقة فى مراعاتها ، فلا يكون بدعة ما لم يكن على نية السنية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : شاهدت محراب داود عليه السلام فى بيت المقدس بناء عظيما ، من حجارة صلد ، لا توثر فيه المعاول ، طول الحجر خمسون ذراعا ، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً ، وكلما قام بناءه صغرت حجارته ، ويرى له ثلاثة أسوار لأنه فى السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه فى نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ،

وفى أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية إلى المسجد الأقصى فى قدر الباب ، وليس لأحد فى هدمه حيلة . وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على أنفسهم ، بأن أسلموه إليهم على أن يسلموا فى رقابهم وأموالهم ، فكان ذلك وتخلولهم عنه .

ورأيت فيه غريبة الدهر، وذلك أنما ثائر أو ثارية على واليه وامتنع فيه بالقوت فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمرة على حاله ما أغلقت لهذه الفتنة ، سوق ولا سار إليها من العامة بشر، ولا برز للحال من المسجد الأقصى معتكف ، ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وإنما كانت العسكرية تفرقت فرقتين يقتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هذا فى بلادنا لاضطرمت نار الحرب في البعيد والقريب ، ولانقطعت المعايش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم - انتهى .

الكلام فى التصاوير وجوازها فى الشرائع السابقة وحرمتها فى شرعنا

قوله تعالى : « وتماثيل » جمع تمثال . قال الراغب : والتمثال الشئ المصور، وتمثل كذا تصور، قال تعالى: « فتمثل لها بشراً سويا » . وفى القاموس: والتمثال بالفتح التمثيل وبالكسر الصورة . قال ابن العربى فى أحكام القرآن : والتمثال على قسمين حيوان وموات ، والموات على قسمين جماد ونام . وقد كانت الجن تصنع لسليمان جميعه ، وذلك معلوم من طريقين أحدهما عموم قوله « تماثيل » ، والثانى : ما روى من طرق عديدة أصلها الإسرائيليات لأن التماثيل من الطير كانت على كرسى سليمان ، والعموم مستفاد من قوله تعالى : « ما يشاء » أيضاً .

فإن قيل : كيف يشاهد الصور المنهى عنها ؟ قلنا : لم يرد أنه كان منهيا عنها فى شرعه ، بل ورد على ألسنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه فى شرعهم ، والذى أوجب النهى عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه

من عبادة الأوثان والأصنام ، فكانوا يصورون ويعبدون ، فقطع الله الذريعة وحمى الباب . فإن قيل : فقد قال حين ذم الصور وعملها من الصحيح قول النبي عليه السلام « من صور صورة عذبه الله حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » وفى رواية « الذين يشبهون بخلق الله » فعلل بغير ما زعمتم ؟ قلنا : نهى عن الصورة وذكر علة التشبيه بخلق الله ، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله ، فنبه على أن نفس عملها معصية فما ظنك بعبادتها ؟ انتهى .

قلت : قد ورد فى الأحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام للنهى عن عمل التصاوير واستعمالها وجوه وعلل متعددة . فمنها : كونها ذريعة إلي عبادة الأوثان والأصنام ، ومنها التشبيه بخلق الله كما مر ، ومنها أن الملائكة الكرام تبغضها، فلا تدخل بيتا هى فيه ، قال عليه الصلوة والسلام : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة » ومنها أنها من زخارف الدنيا الملهية عن الآخرة. وجانب المؤمن أرفع من أن يشتغل بأمثالها كما ورد فى الصحيح عن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها فى الثوب المصور : « أخريه عنى ؛ فإنى كلما رأيته ذكرت الدنيا » وأنت تعلم أن الأسباب لا تزاحم فيها، فكل هذه سبب للنهى عن التصاوير . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال الجصاص تحت هذه الآية : يدل على أن عمل التصاوير كان مباحاً فى شرعهم ، وهو محظور فى شريعة النبي ﷺ لما روى عنه أنه قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » ، وقال : « من صور صورة كلف يوم القيامة أن يحييها ، وإلا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » انتهى .

قال العبد الضعيف : إن أحاديث النهى عن التصاوير متواترة المعنى بلا ريب ، وقد جمعتها فى جزمستقل مع سرد ما فيها من الأحكام ، و تفاصيل الاستثناءات سميته بـ « التصوير لأحكام التصوير » فمن رام مزيد تحقيق فليراجعه ،

وبهذا يذهب ما يختلج فى بعض الصدور أن القرآن ورد على إباحة التصوير فكيف نسخه الأخبار الآحاد ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إعملوا آل داوود شكراً ، وقليل من عبادى الشكور »

الأمر بالشكر ومعناه

قال الجصاص : روى عن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : تلا رسول الله ﷺ على المنبر « إعلموا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور » ثم قال : « ثلاث من أوتيهن فقد أوتى مثل ما أوتى آل داود : العدل فى الغضب والرضا ، القصد فى الغنى والفقر ، وخشية الله فى السر والعلانية » انتهى . وفى رواية ابن أبى حاتم عن الفضل ، أنه (يعنى داود) عليه السلام قال : « يا رب ، كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ قال سبحانه : الآن شكرتنى حين علمت النعم منى » ، وكذا ما أخرجه الفريابى وابن أبى حاتم عن مجاهد ، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمةً ... على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

و روى ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لما قيل لهم : « اعملوا آل داود شكراً » لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قايم يصلى - وفى رواية - كان مصلى آل داود لم يخل عن قايم يصلى ليلاً ونهاراً كانوا يتناوبونه (روح ملخصا) .

وإنما أدخل الله سبحانه وتعالى آل داود معه فى الأمر بالشكر ، لأنه سبحانه أنعم عليه من النعم الجزيلة ما يعم نفعها للآل أيضا (بيان القرآن) .

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين »

الجن لا يعلم الغيب

فيه نص على ظهور الأمر بنفى علم الغيب عن الجن على خلاف ما كانت عليه الجاهلية الأولى قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى بعد الإسلام . فإن كثيراً من الجهلة يعتقدون أن الجن يعلمون الغيب ، ويسألونهم عن الأخبار المغيبة ماضياً ومستقبلاً وهم يكذبونهم ويخدعونهم ، والجهلة يعتقدون ما قالته الجن أنه حق صدق . نعوذ بالله تعالى من الجهل . فعلم : أنـه لا يجوز استخبار الجن عن المغيبات المستقبلة مطنقاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »

للطاعة والمعصية دخل فى نعم الدنيا وزوالها

فيه أن للطاعة والمعصية مدخلا فى نعم الدنيا وزوالها ، كما يصرح به قولـه تعالى : « وذلك جزيناهم بما كفروا » (مسائل السلوك) . « والعرم » قيل: جمع عرمة وهى الحجارة المركومة ، والمراد المسناة التى عقدوها سكراً ، وقيل : العرم اسم الوادى ، وقيل : الجرز الذى نقب عليهم السكر ضربت لهم بلقيس الملكة بسد ما بين الجبلين بالصخر والقار ، فحقنت بـه ماء العيون والأمطار ، وتركت فيه خروقا على مقدار ما يحتاجون إليه فى سقيهم ، فلما طغوا قيل : بعث الله إليهم ثلاثة عشر نبيا ، يدعونهم إلى الله تعالى ، ويذكرونهم نعمته عليهم ، فكذبوهم وقالوا: ما نعرف لله نعمة ـ سلط الله على سدهم الخلد، فنقبه من أسفله (كشاف) والخلد هى الفارة العمياء .

* * *

« حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير »

الهيبة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعى

فى الروح : فيه إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم اه . قلت : وربما تبلغ الهيبة إلى حد من منع الفهم يجعل الإنسان معذوراً كبعض أهل الحال . انتهى (مسائل السلوك لشيخنا) .

« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »

الملاطفة مع المجادل فى الأمر بالمعروف

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه من الملاطفة مع المجادل مالا يخفى - انتهى. قلت: وهو فى الحقيقة روح التبليغ والأمر بالمعروف، والناس عنه غافلون .

تم بحمد الله سورة السبا ويتلوه سورة فاطر إنشاء الله تعالى .

* * *

سورة فاطر

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على كل شىء قدير »

قال أبو حيان : إن مثنى وما بعده من صفات الأجنحة، وقيل: « أولى أجنحة» معترض، « ومثنى » حال، والعامل فعل محذوف يدل عليه « رسلا » أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع . قيل: وإنما جعلهم أولى أجنحة لأنه لما جعلهم رسلا جعل لهم أجنحة ليكون أسرع لنفاذ القضاء، فإن المسافة التى بين السماء والأرض لا تقطع بالأقدام إلا فى سنين ، فجعلت لهم الأجنحة حتى ينالوا المكان البعيد فى الوقت القريب كالطير .

« يزيد فى الخلق ما يشاء » تقرير لما يقع فى النفوس من التعجب والاستغراب من خبر الملائكة أولى الأجنحة ، أى ليس ببدع فى قدرة الله ، فإنه يزيد فى خلقه ما يشاء . والظاهر عموم الخلق .

وقالوا : في هذه الزيادة الخلق الحسن، أو حسن الصوت ، أوحسن الخط، أوالملاحة فى العينين أو فى الوجه أوخفة الروح، أو الحسن، أوجعودة الشعر وحسنه، أو العقل، أو العلم، أو الصنعة، أوالعفة فى الفقراء، والحلاوة فى الفم. وهذه الأقوال على سبيل التمثيل لا الحصر، وشرحوا هذه الزيادة بالأشياء المستحسنة . « وما يشاء » عام، وختم الآية بالقدرة على كل شيء يدل على ذلك (البحر المحيط ٧:٢٩٩) .

فدلت الآية على أن كل أمر مستحسن فى الإنسان من حسن الصورة والصوت والخط وجودة الصنعة وحسن اللون والشعر وأمثال ذلك كلها من

مواهب الله سبحانه وتعالى، يجب له الشكر من رزقه . وليس فيه مسكة لمن تمسك بالآية على جواز الغناء المنهى عنه فى القرآن والسنة ، كيف وحسن الصوات أمر والغناء أمر آخر؟ كما ترى .

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم»

قال أبو حيان فى البحر المحيط : والمعنى أى شيء يطلق الله من رحمة أى نعمة ورزق أو مطر أو صحة أو أمن أو غير ذلك من صنوف نعمائه التى لايحاط بعددها، وما روى عن بعض السلف تفسير « رحمة » بشيء معين فليس على الحصر منه وإنما هو مثال . قال الزمخشرى : وتنكير الرحمة للإشاعة والإبهام كأنه قال: من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية ، والظاهر أن قوله: « وما يمسك » عام فى الرحمة وفى غيرها، لأنه لم يذكر له مبين فهو باقي على عمومه فى كل ما يمسك من بلاء وآفة ومصيبة ومرض وهم وغم ، أو يمسك بعض رحمته بمقتضى الحكمة (بحر بتصرف يسير) .

روى الإمام أحمد عن وراد كاتب المغيرة بن شعبة قال : إن معاوية رضى الله عنه كتب إلى المغيرة بن شعبة « اكتب لى بما سمعت من رسول الله ﷺ فدعانى المغيرة، فكتبت إليه : « إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا انصرف من الصلوة: « لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وسمعته ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

وقال الإمام مالك رحمة الله عليه أى فى الموطا: كان أبو هريرة رضى الله عنه إذا مطروا يقول: مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ هذه الآية ، ورواه ابن أبى حاتم عن يونس عن ابن وهب عنه .

على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل

فدلت الآيـة على أدب جامع يختص بـه المؤمن ، وهو أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل ولا يحسبه إلا منه . وقال فى الروح: وما ادعى هذه الآيـة إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عما سواه عزوجل وإراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال . وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس قال : « أربـع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى مـا أصبح عليه وأمسى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل لـه من بعده » و« إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضلـه » و « سيجعل الله بعد عسر يسيراً » « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » انتهى .

من كان يريد العزة فلله العزة جميعا

قال الزمخشرى : كان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال تعالى: « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » والذين آمنوا بالألسنة من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين ، كما قال تعالى : « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا » فبين الله سبحانـه أن لا عزة إلا لله وأوليائه . فدلت الآية على أن ابتغاء العزة والمغالية بغيرالله جهل وغواية ولا ينافيه قوله تعالى « فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين » لأن العزة فى الحقيقـة لله بالذات ولرسوله بواسطة قربه من الله ، وللمؤمنين بواسطة الرسول .

« إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

قال ابن كثير : « الكلم الطيب » يعنى الذكـر والتلاوة والدعاء ، قاله غير واحد من السلف ، ثم ذكر فيه أحاديث مرفوعة . « العمل الصالح » عن ابن عباس أنـه أداء الفريضة ، وكذا قال مجاهد وأبو العالية وعكرمة وإبراهيم النخعى والضحاك والسدى والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغير واحـد . وقال الحسن وقتادة: لا يقبل قول إلا بعمل (ابن كثير) .

اختلف فى الضمير المرفوع من قولـه : « يرفعه » وكـذا الضمير المنصوب منه . فقيل : ضمير الفاعل يرجع إلى « العمل الصالح » ، وضمير المفعول إلى « الكلم الطيب »، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهـد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فسر العمل الصالح بأداء الفرائض ، ثم قال : فمن ذكـر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله عزوجل ، ومن ذكـر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به .

وتعقب ذلك ابن عطية ، فقال : هذا قـول يرد معتقد أهـل السنة ، ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقـال كلاماً طيباً كتب لـه ذلك وتقبل منه ، وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك - انتهى .

ولعل المراد برفع العمل الصالح والكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب مالم يترتب عليه إذا كان بلا عمل . وحديث « لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا قولا وعملا إلا بنية، ولا قولا وعملا ونية إلا بإصابة السنة » المذكور فى الكشاف لا أظن صحته .

وقيل: ضمير الفاعل يعود على« الكلم الطيب» ، وضمير المفعول يعود على «العمل الصالح» ، فانعكس المفهوم، إذ المعني حينئذ أن الكلم الطيب هو الذى يرفع العمل الصالح. ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبى صالح وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى وابن أبى عبلة « والعمل الصالح » بـالنصب على الاشتغال . والمعنى على هذا أن الكلم الطيب - يعني ذكر الله تعالى - يزيد العمل الصالح حسنا وبهجة. ومن فسر «الكلم الطيب» بالتوحيد، فمعناه أظهر ، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد .

وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . أخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة ، قال ابن عطية : هذا أرجح الأقوال عندى .

قال فى الروح بعد سرد الأقوال الثلثة وأقوال أخرى : والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ما روى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وكلام الإمام الرازى صريح في أن « الكلم الطيب » المفسر بالذكر أشرف من العمل، حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره . ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة أمن من عذاب الدارين ، إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهراً ، وكذلك العمل بالجوارح ـ انتهى كلام الروح .

العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني

قال العبد الضعيف: إن الآية على التفسير الأول ـ وهو المختار عند الجمهور واختاره عامة مشائخنا ـ تدل على أن الذكر اللسانى لا يبدو شأنه ورفعته إلا بالعمل الصالح . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى تفسيره بالهندية ما حاصله : إن الكلم الطيب شامل لكلمة التوحيد وسائر الأذكار ، والعمل الصالح شامل للتصديق القلبي وسائر أعمال الجوارح ، والرفع شامل لنفس القبول والقبول التام ؛ فالتصديق القلبي شرط لنفس القبول ، وباقى الأعمال الصالحة شرط للقبول التام . والحاصل أن العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللسانى ، إما لنفس القبول وإما للقبول التام . وهو مراد العارف الرومى بقوله :

بر زبان تسبيح ودر دل كاؤ خر   اين جنين تسبيح كى دارد اثر

وكذلك قول العارف الشيرازى :

سرائى مدرسه وبحث علم وطاق و رواق   جه سود جون دل دانا وجشم بينا نيست

كيف ينال عزة الدنيا والآخرة ؟

وقال الإمام الشاه عبد القادر قدس سره فى فوائده : « إن ذكركم وأعمالكم الصالحة لا تزال ترفع إلى الله سبحانه وتعالى ، حتى إذا بلغت إلى حدها المقرر فى علم الله تعالى غلبت على الشر ، ويذل الكفر وأهله ويعز الإسلام وأهله - انتهى ». فالآية الأولى بينت أن العزة لله جميعا ، والثانية أن من كان يريدها فطريق نيلها ذكر الله والعمل الصالح ، ولكن لا مطلقا بل بالدوام والمواظبة عليه .

« وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب »

هل يجوز الزيادة والنقص فى الأعمار ؟

استدل به بعضهم على أن العمر المقدر للإنسان وغيره قد يزيد وينقص ، وأيده بأحاديث ، منها ما فى الجامع الصغير برمز الحلية لأبى نعيم عن على رضى الله عنه مرفوعاً « الصدقة على وجهها ، واصطناع المعروف ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة ، وتزيد فى العمر ، وتقى مصارع السوء » انتهى. ووضع عليه علامة الضعيف (ض) . والحق أن الآية حجة فيها على هذا المعنى ، فإنه قد اختلف فى تفسير معنى النقص فى العمر على أقوال ، وهى كلها محتملة وعلى الاحتمال لا يأتى الاستدلال ، فالمشهور المختار عند جمهور المفسرين : أن المراد أنه لا يزيد عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص آخر . أى لا يجعل من ابتداء الأمر زائداً أو ناقصاً فهو نظر ضيق فم الركية (روح) .

ورواه الجصاص عن الحسن والضحاك . ولو سلم أن يكون العمر ومن ينقص من عمره شخصا واحداً ، فيحتمل أن يكون المراد من نقص عمره ما يمر منه وينقضى ، مثلاً يكتب عمره مأته سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى إلى آخره ، وروى هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبى مالك وحسان بن عطية والسدى (روح) . وحكاه الجصاص عن الشعبى . وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلما
معنى نفس منها انقضت به جزأ

(روح)

الكلام فى القضاء المعلق والمبرم

نعم ! يحتمل أيضا أن يكون الزيادة والنقص في عمر واحد بأسباب مختلفة أثبتت فى اللوح المحفوظ كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر ، فيجوز أن يكون أحد معمراً أى مزاداً فى عمره إذا عمل عملا ، وينقص من عمره إذا لم يعلمه . وهذا لا يلزم منه تغير التقدير ، لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف من السلف ، ولذا جاز الدعاء بطول العمر ، وقال كعب : لو عمر رضى الله عنه دعا الله تعالى أخر أجله . وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدرله بأن يغير ما قدر أولاً بتقدير آخر - ولا حجر على الله تعالى - ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث الترويح : « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله عليه الصلوة والسلام فى دعاء القنوت : « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله آلاف آلاف صلوة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدى والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ، إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد . وغاية ما يلزم منه تغيير المعلوم ، ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين فى موضعه . وعلى هذا فلا إشكال فى خبر الصدقة تزيد فى العمر ، ويتضح أمر فائدة الدعاء ، وما يحكى عن بعضهم من نفى القضاء المبرم يرجع إليه ، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه .

والحق عندى أن ما فى العلم الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ، ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب ، وما يتبادر منه خلاف ذلك - إذا صح - فهو مؤول ، وخبر « إن الصدقة تزيد فى العمر » قيل : إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات ، وقيل : المراد أن الصدقة وكذا غيرها

من الطاعات تزيد فيما هو المقصود. والأهم من العمر ، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تشكيل الإنسانية ، فتفوز بالسعادة الأبدية - انتهى (روح المعانى) .

قال العبد الضيف - غفر له الله - : والحق الحقيق بالقبول فى الباب أن الآية لا حجة فيها لشئ من الأقوال فى ازدياد العمر ونقصه بالمعنى المشهور نفيا وإثباتا . نعم! لا ينكر احتمال ذلك المعنى مع احتمال ضده، فلا يجزم بشئ منهما ، وكذلك الروايات والآثار الواردة فى الباب لا تفيد علما يقينيا لا فى النفى ولا فى الإثبات ، بقى الظن والاحتمال ولا مشاحة فيه على ما مر من تقسيم القضاء إلى المبرم والمعلق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها »

يجوز حلية اللؤلو للرجال والنساء جميعا

دلت الآية على أن حلية البحر - وهو اللؤلؤ والمرجان - يجوز لبسها للرجال والنساء جميعا ، حيث يشير إليه صيغة التذكير في قوله تعالى: « تلبسون » ودخلت النساء فيه تغليبا ، ولأنه لما جاز للرجال ثبت جوازه للنساء وبالأولى والأحرى ، فإن أصل الحلية والزينة موضوع لهن (روح وبيان القرآن) .

واستدل مالك والثورى بالآية حيث سمى فيها السمك « لحما » على حنث من حلف: « لا يأكل لحما » وأكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف ، وهو فيه لا يسمى لحما ، ولذلك لا يحنث من حلف « لا يركب دابة » فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » (روح) .

مسئلة فى الأيمان وجوابها عن أبي حنيفة رحمه الله

وقال الجصاص فى سورة النحل تحت قوله تعالى : «وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » : يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا أنه يحنث لتسمية الله إياه حليا ، وأبو حنيفة يقول : لا يحنث لأن الأيمان محمولة على التعارف ، وليس فى العرف اللؤلؤ وحده حليا ، ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلى . وأما الآية فإن فيها أيضاً : « لتأكلوا منه لحما طريا » ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا أنه لايحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحما طريا - انتهى .

« والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » إن تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة
يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير »

سماع الموتى

يستدل به على عدم سماع الموتى- على احتمال أن يكون الخطاب مع عبدة الملائكة وعيسى وعزيز عليهم السلام - فإنه تعالى يقول : « لا يسمعوا دعاءكم » والحق أن الآية لا تنفى مطلق سماع الموتى بل السماع الخاص من أفراد مخصوصة ، وهو سماع دعاء المشركين من الذين عبدوهم ، وأنت تعلم أن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام ، فبقيت مسئلة نفس سماع الموتى محتملة لوجهين ، ولذلك قال الآلوسى فى تفسير هذه الآية : بل فى سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم فى السماء ، وذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم ، نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية ، توقف عندى أيضا إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والنقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول به . وقد مر منا تفصيل هذه المسئلة فى سورة النمل فراجعه .

« ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شئ ولو كان ذا قربى »

رفع التعارض عن آيتين

أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، بل تحمل كل نفس وزرها . ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » فإنه فى الضالين المضلين ، وهم يحملون إثم إضلالهم مع إثم ضلالهم ، وكل ذلك آثامهم ليس فيها شئ من آثام غيرهم . ولا ينافيه قوله سبحانه وتعالى : « مع أثقالهم » لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم ، وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم ، فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر (روح) .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور »

سماع الموتى

قد يستدل بهذه الآية أيضا على عدم سماع الموتى ، وأنت تعلم أن المراد بالموتى وأهل القبور فى الآية هم الكفار ، ولكن تشبيههم بالموتى ثم الحكم عليهم بعدم السماع لا يتم إلا إذا كان الموتى لايسمعون ، ولكن لما دلت النصوص الأخرى على سماعهم ، قال العلماء فى تفسيره : إن المراد بالسماع هو السماع النافع ، وهو منفى عن أهل القبور لخروجهم عن دارالعمل ، وأنسهم بتلاوة القرآن وانتفاعهم بإيصال الثواب لا ينافيه ، فإنه ليس من السماع النافع الذى من شانه الاتعاظ والاجتناب عن المعاصى ، والقرينة الجلية عليه أن نفى السماع عن الكفار مطلقاً خلاف المشاهدة ، بل المشاهد هو نفى السماع النافع ، فيكون هو المراد فى المشبه به لا محالة . قال ابن كثير : « وما أنت بمسمع من فى القبور » أى كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى القبور - وهم كفار - بالهداية

والدعوة إليها ، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لهم فيه ولا تستطيع هدايتهم - انتهى . والحاصل أن الآية لا حجة فيها على نفي السماع عن أهل القبور مطلقاً ، وقد مر منا ما هو الحق الحقيق بالقبول في تفسير سورة النمل فراجعه .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »

فضيلة العلماء بالله وكونهم خير البرية

قال ابن عطية : وإنما في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر ، وهي كلمة تصلح للحصر ، وتأتي أيضا دونه (أبو حيان في البحر المحيط) . قال في الروح : والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة ، وأفعاله الحميدة وسائر شئونه الجميلة ، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً : فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة - انتهى . والخشية أعم من الخشية الاعتقادية والحالية ، فمن كانت معرفته بعظمة الله سبحانه وتعالى اعتقادية محضة كانت خشيته أيضا اعتقادية محضة ، ومن كانت معرفته بعظمة الله جل مجده حالية أي راسخة في جذر قلبه وتسبغ بها ظاهره وباطنه كانت خشيته أيضاً حالية ، فكما أن المحبة تنقسم إلى عقلية اعتقادية وطبعية حالية ، كذلك الخشية عقلية اعتقادية وطبعية حالية .

فذهب ما عسى أن يختلج في بعض الصدور أما ترى كثيراً من العلماء لا خشية فيهم ؛ وذلك أما أولا فلأن العلماء بالله تعالى لا يخلون عن الخشية ، ومن خلى عنها وجدته غير عالم بالله تعالى ، وإن كان عالما بالصرف والنحو والمنطق واللغة . وأما ثانيا فلأن العالم بالله تعالى لا يخلو قط عن خشية إما اعتقاداً وإما حالاً وصفة . أفاده شيخنا أشرف المشائخ في تفسيره .

قال الجصاص : فيه الإبانة عن فضيلة العلم وإن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه ؛ لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله ، أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه .

وقوله تعالى فى آية أخرى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية - إلى قوله - ذلك لمن خشى ربه » أخبر أن خير البرية من خشى ربه، وأخبر فى الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه ، فحصل بمجموع الآيتين أن أهل العلم بالله هم خير البرية ، وإن كانوا على طبقات فى ذلك - انتهى .

« والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير * ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير »

لفظ « ثم » للتراخى الرتبى ، فإن إيحاء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإيراث المذكور، كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلوة والسلام التى هى منبع كل خير ، وليست للتراخى الزمانى إذ زمان إيحائه إليه عليه الصلوة والسلام هو زمان إيراثه وإعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم، وجعله كتابهم الذى إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون (روح) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفيناهم من عبادنا ، وهم هذه الأمة . ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » وهو المفرط فى فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات « ومنهم مقتصد » وهو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات « ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . قال على بن أبى طلحة : وقد اختلفت الأقوال فى تفسير هذه الأنواع الثلاثة حتى قال فى الروح : وذكر فى التحرير ثلاثة وأربعين قولا فى ذلك ومن تتبع التفاسير وجد أكثر من ذلك ولكن لايجد فى أكثرها كثير وتفاوت .

قلت : والذى اختاره ابن كثير إليه يرجع عامة الأقوال. عن ابن عباس فى قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : « هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفر له ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيرا وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب » .

وأخرج الطبرانى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ » . وكذا روى عن غير واحد من السلف أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين ، على ما فيه من عوج وتقصير . وقال آخرون : بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب . والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشد بعضها بعضها . ثم سرد ابن كثير أحاديث كثيرة فى المعنى ، من شاء فليراجعه .

فضيلة هذه الأمة

فدلت الآية على مسائل : الأولى أن أمة سيدنا وسيد الأنبياء والمرسلين فى الذروة القصوى من الشرف والفضيلة والقبول عند الله سبحانه وتعالى، حيث أشركهم كلهم - ظالمهم وسابقهم - فى صفة الاصطفاء مع من اصطفاه جل مجده من الأنبياء والرسل قال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا - الآية » وقال تعالى: « إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وإن كانت درجات الاصطفاء متفاوتة .

الثانية : ما فى مسائل السلوك لشيخنا أن كون القاصر فى العمل قسما من اصطفاه الله تعالى يدل على حصول نفس الولاية لكل مؤمن وهى الولاية العامة اهـ .

« وقالو الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »

من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا

قال الجصاص: روى عن بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون : « الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن » . وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « الدنيا سجن المؤمن » . قيل لبعض النساك : ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما فى يد غيرهم ؟ قال : لأن الدنيا سجن المؤمن وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق ؟ انتهى .

قلت: وكذلك يدل على هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: « الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » فإن سياق الآية يفيد اختصاص هذه الأوصاف بالدار الآخرة ، فكما أنها هى دار المقامة لا الدنيا فكذلك لابد فى الدنيا من مس النصب واللغوب ، وهذا يعم المؤمن والكافر وكل نسمة ولدت فى الدنيا - ولنعم ما قيل :

عش موسرا إن شئت أو معسرا لابد فى الدنيا من الهم

« والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور » وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير »

دلت الآية على مسائل :

تابيد عذاب الكفار فى جهنم

الأولى: تابيد عذاب الكفار وتخليدهم فى جهنم، وهو أمر أجمعت عليه الأمة ونطقت به نصوص الكتاب والسنة ، فلا يلتفت إلى ما زعم بعضهم أن عذابهم ينقطع ولو بعد حين : وقد رأيت فيه كراسة تنسب إلى الحافظ ابن القيم الجوزى

- وهو إن كان نسبتها إليه صحيحا - فهو زلة عالم نعوذ بالله تعالى منها . والعجب من بعض أبناء عصرنا تشبثوا بها واعتقدوا انقطاع العذاب من الكفار : وهو خلاف الإجماع ، ولهذا أمر شيخنا أشرف المشائخ بعض الأفاضل بتاليف رسالة لرد ما فيها فجاء بحمد الله بما يكفى ويشفى .

الكلام فى مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان

الثانية: قد اختلف المفسرون فى مقدار العمر المراد ههنا، فروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله تعالى عنهم أنه قال: مقدار سبع عشرة سنة ، وقال قتادة: اعلموا أن طول العمر حجة، فنعوذ بالله أن نغتر بطول العمر ، قد نزلت هذه الآية « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإن منهم لابن ثمان عشرة سنة . وكذا قال أبو غالب الشيبانى، ذكره ابن كثير فى تفسيره والسيوطى فى الدر المنثور عن قتادة، واختاره شيخنا فى بيان القرآن حيث قال: إن المراد في الآية عمر البلوغ وقد قدر أبو حنيفة أكثر عمر البلوغ بثمان عشرة سنة، فالمراد بسبع عشرة فى قول زين العابدين وثمان عشرة فى قول قتادة، هو البلوغ فإنه يختلف باختلاف الأحوال إلى سبع أو ثمان عشرة . وذلك لأن بالبلوغ يتكامل العقل بقدر الضروة ويعرف الخير والشر، ولهذا يكلف بالأوامر والنواهى بالبلوغ . وبهذا التفسير يصلح أن يكون خطاب الآية لكل كافر بلغ الحلم سواء طال عمره أو قصر: كما هو مدلول صدر الآية قوله تعالى : « والذين كفروا » .

وأما ماروى عن الحسن ومسروق وابن عباس وغيرهم أن هذا العمر هو أربعون سنة ، واختاره ابن جرير ، وفى رواية البزار عنه ما بين الخمسين إلى الستين ، وقيل غير ذلك - فهذا كله لاينافى أن يكون المراد فى الآية عمر البلوغ ، وكلما يزداد العمر يشتد الاحتجاج من الله سبحانه وتعالى ، فيتم الحجة بالبلوغ ويشتد بالأربعين والخمسين والستين وأمثالها . هكذا أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

فى معنى النذير

الثالثة : معنى النذير من هو ؟ فقال الجصاص : روى عن بعض أهل التفسير أن النذير محمد ﷺ وروى أنه الشيب . قال أبو بكر : ويجوز أن يكون المراد النبي ﷺ .

نذراء الله تعالى للإنسان كثير

وسائر ما أقام الله تعالى من الدلائل على توحيده وتصديق رسله ووعده ووعيده ، وما يحدث في الإنسان من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه ولا اختيار منه له ، فيكون حدثا شابا ثم يكون كهلا ثم شيخا، وما ينقلب فيه فيما بين ذلك من مرض وصحة وفقر وغنى وفرح وحزن، ثم مايراه فى غيره وفى سائر الأشياء من حوادث الدهر التى لا صنع للمخلوقين فيها، وكل ذلك داع إلى الله ونذيرله إليه - انتهى. وفى الأثر « ما من شعرة بيض إلا قالت لأختها : استعدى فقد قرب الموت » . ومن ههنا قيل :

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها: المشيب نذير عمرى ... ولست مسوداً وجه النذير

(روح)

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »

الكلام فى سكون السموات والأرض أو حركتهما

قال الزجاج : يمسك بمعنى يمنع ، والمراد بالزوال الانتقال عن المكان أى إن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض، ويمنع الأرض أيضا أن تنتقل كذلك ، وفى أثر أخرجه عبد بن حميد ما يقتضيه (روح) .

فلا دلالة فى الآية على سكون السموات ولاعلى حركتها (بيان القرآن). بل هو أمر مسكوت عنه فى الكتاب، والعقل يجوز الاحتمالين، وذهب إلى كل ذاهب من الفلاسفة، وهذا البحث بمعزل عما نحن فيه .

« ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله »

لايحيق المكر السيئ إلابأهله

« لايحيق » قال الراغب : لايصيب ولا ينزل . وفى الكشاف : لايحيط . وصارت هذه الآية من الأمثال كقولهم : « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا ». وقال محمد بن كعب القرظى : « ثلاث من فعلهن لم ينج حتى ينزل به، من مكرأو بغى أو نكث ، وتصديقها فى كتاب الله تعالى « ولا يحيق المكر السئ إلا بأهله » « إنما بغيكم على نفسكم » « ومن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

والحصر المستفاد من الآية إنما هو بحسب الضرر الأصلى الحقيقى ، وهو الضرر الدائم الأخروى ، فإن المكر السئ لا يضر بالممكور المظلوم فى الآخرة شيئا، بل هو سبب لكفارة ذنوبه ، وإنما وباله فى الآخرة على الماكر فقط ، وأما فى الدنيا فإن لحق المظلوم شئ من الضرر فهو في جنب ضرر الآخرة كالعدم والماكر قلما ينجو من ضررمكره فى الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر (بيان القرآن بحذف وازياد) . ولنعم ما قيل فيه بالفارسية(١) :

دوران بقا جو باد صحرا بكذشت   تلخى و خوشى وزشت وزيبا بكذشت
بنداشت ستمكر كه جفا بر ما كرد   بر كردن وى بماند و بر ما بكذشت

---

(١) وترجمة : كما يمر النسيم فى الصحراء وكذلك يمر الهم والفرح، والخير والشر فى الحيوة الدنيا . زعم الظالم أنه جفانى! وإنما مر على ما مر (من الهم والغم) ولكن بقى عليه (وبال ظلمه والمأثم) (المصحح) .

« ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »

يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خيراً أو شراً، وأما توفية الجزاء فهو فى الآخرة

أى لـو آخذهم بجميع ذنـوبهم لأهلك جميع أهـل السموات والأرض وما يملكونه من دواب وأرزاق . قال سعيد بن جبير والسدى : أى لما سقاهم المطر فمتت جميع الدواب (ابن كثير) .

قلت : وظهر بقوله : « لو أخذهم بجميع ذنوبهم » أنه تعالى ربما يؤاخذهم ببعض ذنوبهم فى الدنيا أيضا كما شهدت بـه النصوص والآثار ، قـال تعالى : « ولنذيقنهم مـن العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » المراد بالعذاب الأدنى العذاب فى الدنيا . ولها نظائر في الكتاب والآثار. والحاصل أن الله سبحانـه وتعالى لا يؤاخذ الناس فى الـدنيا بجميع ذنـوبهم ، ولا يجازيهم فيها كل الجزاء ، نعوذ بالله سبحانـه وتعالى مـن صغير عذابـه وكبيره ومن جميع سخطه ونسألـه العافية فى الـدنيا والآخـرة ، فإنــه لا ملجأ ولا منجأ منه إلا إليه (آخر سورة الفاطر) .

* * *

ســورة يــس

الاختلاف فى جواز التسمية باسم « يس »

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : اختلف الناس فى معنى « يس » على أربعة أقوال :

الأول : أنه اسم من أسماء الله تعالى . قاله مالك ، روى عنه أشهب .

الثانى : قال ابن عباس رضى الله عنه: « يس » : يا إنسان بلسان الحبشة ، وعنه رواية أنه اسم الله تعالى ، كما قاله مالك .

الثالث : أنه كنى به عن النبى ﷺ قيل له : ياسين أى يا سيد .

الرابع : أنه من فواتح السور كقوله: « الم » و « حم » ونظائرها .

وبالنظر إلى المعنى الأول قال مالك رحمه الله : لا يجوز أن يسمى أحد « يس » لأنه اسم الله تعالى . والعبد يجوز له أن يتسمى باسم الله تعالى إذا كان فيه معنى منه ، كقوله : عالم وقادر ومريد ومتكلم ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله تعالى لا يدرى معناه ، فربما كان معناه ما يتفرد به الرب فلا يجوز أن يتقدم عليه العبد كالخالق والرزاق والرحمن وأمثالها . فإن قيل: قد قال الله تعالى: « سلام على إل ياسين » . قلنا: ذلك مكتوب بهجاء (ياسين) والمحفوظ عنه ما فى فاتحة هذه السورة (يس) من دون التهجى، فجاز التسمية بالمتهجى دون غير المتهجى ، والله سبحانه وتعالى أعلم (أحكام ملخصا) .

« لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »

تطبيق قوله تعالى: « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب

فى البحر : الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبيائهم، وإما بنقل إلى بعثة نبينا ﷺ، والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها : لم يباشرهم ولا آبائهم القريبين . وأما أن النذارة انقطعت فلا ، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبى ﷺ . وما ذكره المتكلفون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض - انتهى . وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أى لم يباشرهم بالإنذار لا أنهم لم ينذرهم منذر أصلا، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبى كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ، فلا منافاة بين ما ههنا وبين قوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (روح بلفظه) .

« ونكتب ما قدموا وآثارهم »

قال الراغب : أثر الشئ حصول ما يدل على وجوده ، يقال : أثر وأثر والجمع الآثار، قال تعالى: « وقفينا على آثارهم برسلنا » و « آثاراً فى الأرض » وقوله : « فانظر إلى آثار رحمة الله » ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار ، نحو قوله تعالى : « وهم على آثارهم يهرعون » وقوله : « هم أولاء على أثرى » انتهى .

الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها

فعلم أن الأثر يشتمل آثار الأقدام والخطا وما شابهها ، وكذلك ما نشأ بسبب الشئ فهو أثره، غير أن الأول آثار لا تبقى فى الظاهر، والثانى آثار باقية إلى أمد . وبهذا علم أنه لا منافاة بين القولين المشهورين فى تفسير لفظ الآثار من هذه الآية ذكرهما ابن كثير وغيره .

الأول: أن الآثار هي حسنات أو سيئات أبقوها بعدهم كعلم علموه، أوكتاب ألفوه، أو جنس وقفوه، أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه ، وغير ذلك من وجود البر ، ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان ، وترتيب مبادى الشر والفساد فيما بين العباد، وغير ذلك من فنون الشر التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين . وهو مروى عن جرير بن عبد الله الجبلى وأبى هريرة عند مسلم كما سيأتى . وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير ، ذكره ابن كثير .

الثانى : أن الآثار آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية ، ويروى هـذا عن مجاهد والحسن وقتادة (ابن كثير) .

واستدل على كـلا القولين بأحاديث صحاح وحسان ، فعلى الأول بحديث جرير بن عبد الله البجلى رضى الله عنه عند مسلم ، قال ﷺ : « من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها مـن بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ » كـذلك رواه ابن أبى حاتم بطوله، ثم تلا هذه الآية « ونكتب ما قدموا وآثارهم » . وحديث آخر أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: من علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده » .

وعلى الثانى أيضا بحديث جابر بن عبد الله عند مسلم والإمـام أحمد قال رضى الله عنه: « خلت البقاع حول المسجد ، فأراد بنو سلمة أن ينقلوا قـرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إنى بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك، فقال ﷺ: يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم » وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

مثله وزاد : فنزلت « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » وتفرد بإخراجه الترمذى عند تفسير هذه الآية .

وعلى ما قدمنا لا إشكال فى كلا القولين ولا تضاد فى كلا الحديثين ، بل كل ذلك من آثار الخطا ، ومن السنن الباقية آثار ؛ وكلها تكتب عند الله تعالى . ولذلك قال ابن كثير بعد ذكر القول الثانى : وهذا القول لا تنافى بينه وبين الأول بل فى هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك فيما فيه قدوة لهم من خير أو شر بطريق الأولى - انتهى . وقال الآلوسى : فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها .

وعلى هذه فحصل من الآية أن الآثار الباقية بحسب الظاهر من الحسنات والسيئات كلها باقية مكتوبة عند الله تعالى فيجازى عليها ، إن خيراً فخير وإن شرا فشر . والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه من الأعمال والآثار ويحفظنا عما يورث السخط والأوزار .

« ومالى لا أعبد الذى فطرني وإليه ترجعون »

يجب على الداعى إلى الله والمبلغ أن يتلطف فى الكلام بحيث يألف منه المخاطب

تلطف فى إرشاد قومه بإيراده فى معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما اختار لنفسه ، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ، كما ينبئ عنه قوله: « وإليه ترجعون » مبالغة فى تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العذاب مواجهة وصريحاً ، ولو قال: «أرجع» كان فيه تهديد بطريق التعريض ، وعد التعبير بـ « إليه ترجعون » بعد التعبير بـ « ما لى لا أعبد » من باب الالتفات لمكان التعريض فى « ما لى لا أعبد » الخ (روح) .

قلت : فى الآية تعليم أدب وأصل بليغ للمبلغين بأن يختاروا من التعبيرات

والعنوانات ما ينجع فى قلوبهم ، ومـا كان أقرب إلى أفهامهم دون أن يلقوا إليهم كلمات الله ورسوله إلقاء الثقيل عن أعناقهم .

« والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »

مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش

قال ابن كثير : فى معنى قوله: « لمستقر لها » قولان ، أحـدهما أن المراد مستقرها المكانى ، وهو تحت العرش مما يلى الأرض فى ذلك الجانب ، وهى أنما كانت فهى تحت العرش ، وجميع المخلوقات ، ولأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم (١) تحمله الملائكة وهو فوق العالم مما يلى رءوس الناس ، فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هـذا المقام - وهو وقت نصف الليل - صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد وتستأذن فى الطلوع كما جاءت بذلك الأحاديث .

فقد روى البخارى عن أبى ذر رضى الله عنه قال : كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال ﷺ: « يا أباذر، أتدرى أين تغرب الشمس؟ فقلت : الله ورسولـه أعلم . فقال ﷺ : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

---

(١) قلت : ويؤيده ما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره كما في الروح تحت قوله تعالى « وكل فى فلك يسبحون » : وبعض ظواهر الأخبار تقتضى أنها (أى السموات) أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض مـن الأرضين السبع ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقـال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع ، وادعى أن تحت الأرضين السبع التى على كل منها سماء مـاء وتحته هواء ، وتحته ظلمة . وعليه فليتأمل كيفية سير الكواكب بعد غربه حتى يطلع (مؤلف) .

وفى طريق أخرى عنده عن أبى ذر رضى الله عنه : « سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » قال ﷺ : مستقرها تحت العرش » وقد أخرجه البخارى فى أماكن متعددة ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه . وعن ابن عمر رضى الله عنه عند عبد الرزاق مثله وزاد فيه « حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول : إن المسير بعيد ، وإنى إن لا يؤذن لى لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : اطلعى من حيث غربت ، قال : فمن يومئذ إلى يوم القيامة « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا » . وقيل : المراد بمستقرها هو انتهاء سيرها ، وهو غاية ارتفاعها فى السماء فى الصيف وهو أوجها ، ثم غاية انخفاضها فى الشتاء وهو الحضيض .

والقول الثانى : إن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة يبطل سيرها وتسكن حركتها ، وتكور وينتهى هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مستقرها الزمانى . قال قتادة رحمه الله : « لمستقر لها » أى لوقتها ولأجل لاتعدوه ـ انتهى (ابن كثير بحذف شئ) .

قال العبد الضعيف : وبما ذكره ابن كثير ترفع الإشكالات الواردة على الآية ، وتفسيرها فى حديث أبى ذر بسجود الشمس تحت العرش ، وقد تحيرت فيه أفكار القوم . قال الآلوسى فى تفسيره : والأمر فى ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش ، سواء قيل : إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد ، أم قيل : إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع ، فقد صرح إمام الحرمين وغيره بأنه لا خلاف فى أنها تغرب عند قوم وتطلع عند آخرين ، والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين ، وبين الليل والنهار اختلاف ما فى الطول والقصر عند خط الاستواء .

وفى بلاد « بلغار » قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفى عرض

تسعين لا تزال طالعة ما دامت فى البروج الشمالية ، وغاربة ما دامت فى البروج الجنوبية ، فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل فى موضعه . والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ، وإلا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها فى أفق طلوع فى غيره . وأيضا هى قائمة على أنها لا تفارق فكلها ، فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش (كما حكاه قبل ذلك من بعض الروايات) .

بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان أصلا ، وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها ، وكونها فى جوفه كسائر الأفلاك التى فوق فكلها والتى تحته ، وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بما سمعت من الأخبار الصحيحة ، وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان ، فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفى العليل .

ثم ذكر الآلوسى لدفع هذه الإشكالات وجهاً حاصله : إن الشمس والقمر وسائر الأجرام العلوية كلها ذوات شعور وعقل وإدراك يسجدون ويسبحون ، وخرق العادة لأولياء الله تعالى ثابت محقق فكون الشمس متحركة مشاهدةً فى كل آن ، وكونها ساجدة واقفة فى بعض الأحيان مما يمكن كرامةً لهؤلاء . ثم بسط مقاله فى تحقيق هذه الكرامة وثبوتها من الأولياء .

وهذا وإن كان ممكنا ولكن اختياره لا يخلو عن تكلف وخروج عن التبادر ، والذى قاله ابن كثير لا يحتاج إلى تأويل ولا صرف الكلام عن ظاهره . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »

روى الإمام أبو بكر الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه قال : « ذاك ليلة الهلال » . قال أبو بكر : معنى - والله أعلم - أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع من رؤيته لأنهما مسخران على ما رتبهما الله تعالى عليه . وقال أبو صالح : لا يدرك

أحدهما ضوء الآخر . ثم روى الجصاص بسنده عن معمر قال : بلغنى عن عكرمة قال : لكل واحد منهما سلطان للقمر سلطان الليل وللشمس النهار فلا ينبغى للشمس أن تطلع بالليل « ولا الليل سابق النهار » يقول : لا ينبغى إذا كان الليل أن يكون ليل آخر ، حتى يكون نهارا .

الليل مقدم على النهار شرعاً

فإن قيل : هذا يدل على أن ابتداء الشهر نهار لا ليل، لأنه قال: « ولا الليل سابق النهار» . قيل له: ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه، وإنما معناه أحد الوجوه التى تقدم ذكرها عن السلف ، ولم يقل أحد منهم: إن معناها أن ابتداء الشهور من النهار فهذا تأويل ساقط بالإجماع ، وأيضاً فلما كانت الشهور التى تتعلق بها أحكام الشرع هى شهور الأهلة ، والهلال أول ما يظهر فإنما يظهر ليلا ولا يظهر ابتداء النهار ، وجب أن يكون ابتدائها من الليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة من شهر رمضان هى من رمضان ، وأن أول ليلة من شوال هى من شوال .

فثبت بذلك أن ابتداء الشهور من الليل . ألا ترى أنهم يبتدءون التراويح فى أول ليلة منه ؟ وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا كان أول ليلة من رمضان صفدت فيه الشياطين » ، وجميع ذلك يدل على أن ابتداء الشهور من الليل ، وقال أصحابنا فيمن قال : لله على اعتكاف شهر : يبدأ به من الليل لأن ابتداء الشهور من الليل - انتهى .

« وكل فى فلك يسبحون »

الكلام فى هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها

استدل به على أن النجوم هى المتحركة لا السماء ، بخلاف ما زعمته قدماء الفلاسفة ، ولقائل أن يقول: إنه يتمشى على ما ذهبت إليه الفلاسفة أيضا بحمل نسبة السباحة إلى النجوم من قبيل الإسناد المجازى، قال فى الروح : ولا مانع عندنا أن

يجر الكوكب بنفسه فى جوف السماء وهى ساكنة لا تدور أصلا، وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفا مثلا، يجر الكوكب فيه جريان السمكة فى الماء أوالبندقة فى الأنبوب المستدير مثلا، أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه ، أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة ، أوما هو مجرى الكوكب منها لطيفا. وانقطاع كرة الهواء عندكرة النار المماسة لقعر فلك القمر عند الفلاسفة ، وانحصار الأجسام اللطيفة فى العناصر الثلثة ، وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها ، واستحالة الخرق والالتيام عليها ، واستحالة وجود الخلاء : لم يتم دليل على شئ منه، وأقوى ما يذكر شبهات أوهن من بيت العنكبوت .

« وإذاقيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »

الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع

القائلون للكفار: « أنفقوا » يحتمل أن يكون فقراء المسمين فيكون قولهم هذا على طريق السؤال ولا ضير فيه عند الضروة ، ويحتمل أن يكون زعماء المسلمين وأمراءهم ، وذلك لأنه لما أسلم حواشى الكفار من أقربائهم ومواليهم المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم بـه ، وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون إلى صلة حواشيهم ، فقالوا : « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » استهزاء بالمسلمين بما كانو يقولون : إن الأمر كله لله وبمشـية الله . وعلى كلا الاحتمالين لا يكون الأمر بالإنفاق للكفار أمر تشريع ، فإنهم ليسوا بمخاطبين بالفروع على قول ، ولا تقبل فروع الأعمال منهم على قول آخر . أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

* * *

« ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون ٭ فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون »

موت الفجاءة نقمة فى حق البعض لا مطلقاً

يستفاد من الآية أن موت الفجاءة نقمة وعذاب فى الكفرة الفجرة ، حيث لا يتركون ولا يمهلون للوصية إذا كانوا فى أهليهم ، ولا الرجوع إلى أهلهم إذا كانوا خارجين من بيوتهم .

قلت : وهذا لا ينافي ما فى بعض الآثار أن موت الفجاءة شهادة ، فإنه الشيء قد يكون نعمة فى حق آخر ، ونقمة فى حق آخر ، والله يفعل ما يشاء .

« ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين »

توجيه بعض كلمات الصوفية

قال فى الروح : المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ، ولوقوعها فى مقابلة عبادته عزوجل اه . قال شيخنا : وهو أصل لما وقع فى بعض عبارات الصوفية من تسمية أنفسهم بعابد الصنم قاصداً به مطيع النفس ، فليس هو إقراراً بالكفر منهم رحمهم الله تعالى - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما فى بعض الأحاديث « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » .

« وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »

ما كان النبى ﷺ يعلم صنعة الشعر

روى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله بسنده إلى معمر قال : « بلغنى أن عائشة رضى الله عنها سألت هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر : فقالت : لا إلا ببيت أخى بنى قيس بن طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ‏ ‏ ‏ ويأتيك بالأخبار من لم تزود

قال : فجعل النبي ﷺ يقول: يأتيك من لم تزدو بأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يا رسول الله ، قال : إني لست بشاعر ، ولا ينبغي لى . ذكره ابن كثير فى تفسيره ، وكذلك رواه عن ابن أبى حاتم وابن جرير، وروى قصة التمثل بهذا البيت الترمذى والنسائى والإمام أحمد ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . قال الجصاص: «لم يعط الله نبيه ﷺ العلم بإنشاء الشعر لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، أنه قوى على ذلك بما فى طبعه من الفطنة للشعر، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول الشعر لم يمتنع على ذلك أن ينشد شعراً لغيره إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل بشعر لغيره وإن كان قد روى أنه قال :

هل أنت إلا إصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت

وقد روى أن القائلَ لذلك بعض الصحابة . وأيضا فإن من أنشد شعراً لغيره أو قال بيتا أو بيتين لم يسم شاعراً ، ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه. ألا ترى أن من لا يحسن الرمى قد يصيب بعض الأوقات برميته، ولا يستحق بذلك أن يسمى راميا، ولا أنه تعلم الرمى ، فكذلك من أنشد شعراً لغيره وأنشأ بيتا ونحوه لم يسم شاعراً - انتهى بلفظه . وهو بعينه كلام شيخنا فى بيان القرآن .

وقال ابن كثير فى قوله تعالى : «وما ينبغي له» : أى ما هو فى طبعه فلا يحسنه ولا يحسبه ولا يقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتا على وزن منتظم، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه . وقال أبو زرعة الرازى بسنده عن الشعبى : إنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكرا ولا أنثى إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر فى ترجمة عتيبة بن أبى لهب . ثم حكى ابن كثير وقائع كثيرة فى تمثله عليه الصلوة والسلام ببعض الأشعار ، وفى كلها أنه زحفه أو لم يتمه . وفيه عن قتادة قيل لعائشة رضى الله عنها : هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشئ من الشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث ، غير أنه ﷺ كان

يتمثل ببيت أخي بني قيس فيجعل أولـه آخره وآخره أوله - انتهى باختصار .

قلت : وهذا الكلام فى إن إنشاء الشعر لم يكن في جبلته ﷺ ولم يكن ينبغى له لما دعت إليـه حكمة التبليغ والرسالة والتحـدى بمعجز الكلام مع كونه أميا لا يكتب ولا يعلم الشعر . وأما الكلام فى نفس الشعر كيف هو ؟ فالآية ساكتة عنه والناطقـة فى هذا الباب آيات سورة الشعراء ، وقـد مرمنا تفصيل أحكامه هناك فراجعه . وهذه الآية لا تستدعى مذمة الشعر مطلقا ، أو كونه محظوراً فى نفسه ، كما قـال ابن العربى في الأحكام : هذه الآيـة ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى : « وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطـه بيمينك » من عيب الخط ، فلما لم تكن الأمية من عيب الخـط كذلك لا يكون نفى النظـم عن النبى ﷺ من عيب الشعر - انتهى .

« قال من يحيي العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق علـيم »

الدليل على وجوب القياس

قال الجصاص : فيـه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار ، لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى .

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى : « قال من يحيي العظام وهى رميم » على أن العظم فيه حياة فيجعله (١) حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتـة ، وليس كذلك ، لأنـه إنما سماه حيا مجازا إذ كان عضوا يحيي كما قال تعالى : « يحيي الأرض بعد موتها » ومعلوم أنه لا حياة فيها - انتهى .

---

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : فيحله أو فيلحقه (مؤلف) .

وفى الهداية: شعر الميتة وعظمها طاهر ،وقال الشافعى: نجس، لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حيوة فيها، ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلهما الموت إذا الموت زوال الحيوة اه . وذكر فى المبسوط : هذا الاختلاف مبنى على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا . وقال الشافعى رحمه الله : فيها حيوة ، وقال مالك: فى العظم حياة دون الشعر (من حاشية الهداية) . واستدل بالآية ابن العربى المالكى على حلول الموت العظم كما هو مذهبه . وما ذكره أن أبا حنيفة رحمه الله يوافقنا فيه فقد وهم، ويحتمل أن يكون رواية عن الإمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر سورة يس ولله الحمد والمنة،وكان لرابع ذى الحجة سنة ١٣٦٣ ﻫ يوم الثلاثاء

تم بحمد الله تعالى الحزب الخامس

تمت بالخير

* * *

الفهرست